GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

A SZELLEM FENOMENOLÓGIÁJA

MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA

FILOZÓFIAI ÍRÓK TÁRA

ÚJ FOLYAM

SZERKESZTI

MÁTRAI LÁSZLÓ, MOLNÁR ERIK, SZIGETI JÓZSEF

XIX. KÖTET

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

A SZELLEM FENOMENOLÓGIÁJA

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST 1979

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

A SZELLEM FENOMENOLÓGIÁJA

HARMADIK KIADÁS

FORDÍTOTTA

SZEMERE SAMU

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST 1979

ISBN 963 05 2285 3

© *Akadémiai Kiadó, Budapest, 1961, 1979*

Printed in Hungary

TARTALOMJEGYZÉK

Előszó 9

Az igaznak eleme a fogalom, igazi alakja pedig a tudományos rendszer. 11. l. — A szellem mostani álláspontja 12. l. — Az elv nem a beteljesedés, a formalizmus ellen 14. l. — Az abszolútum szubjektum 15. l. és ami ez a szubjektum 17. l. — A tudás eleme 21. l. — Az ebbe való fölemelkedés a szellem fenomenológiája 22. l. — Az elképzeltnek és ismertnek átváltozása gondolattá 24. l., és a gondolat átváltozása fogalommá 25. l. — Mennyiben negatív a szellem fenomenológiája és tartalmazza a *hamisat* 27. l. — Történeti és matematikai igazság 28. l. — A filozófiai igazságnak és *módszerének* természete 32. l., a sematizáló *formalizmus* ellen 33. l. — Követelmény a filozófia tanulmányában 34. l. — Az okoskodó gondolkodás negatív magatartása 38. l. pozitív magatartása; szubjektuma 39. l. — A természetes filozofálás mint józan ész és mint zsenialitás 43. l. — Befejezés, az író viszonya a közönséghez 45. l.

Bevezetés 47

A) Tudat

I. Az érzéki bizonyosság; vagy az „ez" és a vélekedés 57
II. Az észrevevés; vagy a dolog és a tévedés 64
III. Erő és értelem jelenség és érzékfeletti világ 74

B) Öntudat

IV. Az önmagáról való bizonyosság igazsága 95
1. Az öntudat önállósága és önállótlansága; uralom és szolgaság 101
2. Az öntudat szabadsága 108. Sztoicizmus. 109. Szkepticizmus 110. és a boldogtalan tudat 113

C) Ész

V. Az ész bizonyossága és igazsága 123
1. Megfigyelő ész 128
a) A természet megfigyelése 130
Leírás általában 130. Ismertető jegyek 131. Törvények 132
A szerves megfigyelése 135
α) A szerves vonatkozása a szervetlenre 136. — *β)* Teleológia 137. — *γ)* Belső és külső 140. — *aa)* A belső 140. —

Tiszta mozzanatainak törvényei, az érzékenység stb. 141. — A belső és külseje 145. — *ββ)* A belső és a külső mint alak 145. — *γγ* Maga a külső mint belső és külső, vagy a szerves eszme átvitele a szervetlenre 150. — A szerves ebből a szempontból; neme, faja és egyénisége 153.

b) Az öntudat megfigyelése a maga tisztaságában és külső valóságra való vonatkozásában. Logikai és pszichológiai törvények 157

c) Az öntudat közvetlen valóságára való vonatkozásának megfigyelése; fiziognómika és koponyatan 161

2. Az eszes öntudat megvalósulása önmaga által 181

a) A gyönyör és a szükségszerűség 187

b) A szív törvénye és az önhittség őrülete 190

c) Az erény és a világ folyása 196

3. Az egyéniség, amely magán- és magáért-valósága szerint reális a maga számára 201

a) A szellemi állatvilág és a csalás vagy a lényeges dolog 203

b) A törvényhozó ész 215

c) Törvényvizsgáló ész 219

D) A szellem

VI. A szellem 225

1. Az igazi szellem. Az erkölcsiség 227

a) Az erkölcsi világ, az emberi és isteni törvény, a férfi és a nő 228

b) Az erkölcsi cselekedet, az emberi és az isteni tudás, a bűn és a sors 237

c) Jogállapot 246

2. A magától elidegenedett szellem; a műveltség 249

A magától elidegenedett szellem világa 252

a) A műveltség és valóságbirodalma 252

b) A hit és a tiszta belátás 272

A felvilágosodás 277

a) A felvilágosodás harca a babonával 278

b) A felvilágosodás igazsága 295

3. Az abszolút szabadság és a rémület 300

Az önmagában bizonyos szellem. A moralitás 307

a) A morális világnézet 308

b) A színlelés 315

c) A lelkiismeret, a széplélek, a gonosz és megbocsátása 323

E) A vallás

VII. A vallás 345
1. A természetes vallás 351
a) A fény 352
b) A növény és az állat 353
c) A műves 354
2. A művészeti vallás 357
a) Az elvont műalkotás 359
b) Az élő műalkotás 366
c) A szellemi műalkotás 369
3. A kinyilatkoztatott vallás 380

F) Az abszolút tudás

VIII. Az abszolút tudás 402
A fordító utószava 417
A mű gondolatmenete 421

Mutatók

Fogalom- és tárgymutató 431
Dialektikus fogalompárok 485

ELŐSZÓ

Egy mű előszavában a szerző előre szokott bocsátani nyilatkozatot arról, milyen célt tűzött maga elé a műben, mi szolgáltatott okot arra, hogy ezt a művet megírja, s milyen viszony áll fenn véleménye szerint az ő műve és ugyanannak a tárgynak más, korábbi vagy egyidejű feldolgozásai között; — filozófiai művel kapcsolatban ilyen nyilatkozat nemcsak feleslegesnek látszik, hanem a dolog természeténél fogva éppenséggel helytelennek és céltalannak is. Mert azt, hogy mit és hogyan illik a filozófiáról mondani egy előszóban, — teszem egy történeti *vázlatot* a tendenciáról és az álláspontról, az általános tartalomról és az eredményekről, az igazra vonatkozó, egymással össze nem függő állítások és kijelentések kapcsolatát — nem tekinthetjük annak az útnak és módnak, amelyen a filozófiai igazságot be kell mutatni. Azt is látjuk, hogy mivel a filozófia lényegileg amaz általánosság elemében mozog, amely magába zárja a különöst, azért nála nagyobb mértékben, mint más tudományokban, van meg az a látszat, mintha a célban vagy a végső eredményekben maga a dolog fejeződnék ki, mégpedig tökéletes lényegében, amelyhez képest a kivitel tulajdonképp lényegtelen. Ezzel szemben abban az általános felfogásban, hogy pl. mi az anatómia, — teszem a test részeinek ismerete élettelen létezésük szerint tekintve — az emberek meg vannak győződve, hogy még nincsenek magának a dolognak, e tudomány tartalmának birtokában, hanem hogy azonkívül a különössel kell foglalkozniuk. — Továbbá az ilyen ismerethalmazzal kapcsolatban, amely jogtalanul viseli a tudomány nevet, az olyan beszélgetés, amely a célra és efféle általánosságokra vonatkozik, nem szokott különbözni attól a történeti és fogalom nélküli módtól, ahogyan magáról a tartalomról is, ezekről az idegekről, izmokról stb. beszélnek. A filozófiában ellenben az az össze-nem-illőség jönne létre, hogy élne ilyen eljárásmóddal s mégis maga a filozófia mutatná ki róla, hogy képtelen az igazság megragadására.

Így azzal is, hogy meghatározzák egy filozófiai mű állítólagos viszonyát az ugyanarra a tárgyra vonatkozó más művekhez, idegenszerű érdeket vonnak bele s elhomályosítják azt, amin múlik az igazság megismerése. Minél szilárdabb az igaz és a hamis ellentéte a vélekedés számára, ez annál inkább vagy helyeslést vagy ellentmondást is szokott várni egy meglevő filozófiai rendszerrel szemben, s az ilyen rendszerre vonatkozó nyilatkozatban csak az egyiket vagy a másikat szokta látni. Filozófiai rendszerek különbözőségét nem annyira az igazság előrehaladó fejlődésének fogja fel, mint inkább csak az ellentmondást látja a különbözőségben. A bimbó eltűnik a virág kifakadásakor, s azt lehetne mondani, hogy a bimbót megcáfolja a virág; éppígy a gyümölcs a növény nem igazi létezésének nyilvánítja a virágot, s ennek helyébe lép mint igazsága. Ezek a formák nemcsak különböznek egymástól, hanem ki is szorítják egymást mint egymással összeférhetetlenek. Szüntelenül tevékeny természetük azonban egyúttal a szerves egység mozzanataivá teszi őket, amelyben nemcsak nem ellenkeznek egymással, hanem az egyik éppoly szükségszerű, mint a másik; és csak ez az azonos szükségszerűség alkotja az egésznek életét. De az ellentmondás egy filozófiai rendszerrel szemben egyrészt nem szokta önmagát ezen a módon felfogni, másrészt a felfogó tudat sem képes rendszerint az ellentmondást egyoldalúságától megszabadítani vagy szabadon tartani, s a látszólag egymással ellenkezőnek és szembenállónak alakjában kölcsönösen szükségszerű mozzanatokat felismerni.

Az efféle magyarázatok követelését s ennek teljesítését könnyen a filozófia lényeges feladatának tekintik. Mi fejezhetné ki jobban egy filozófiai mű velejét, mint annak céljai és eredményei, s hogyan lehetne ezeket határozottabban megismerni, mint azáltal, hogy miben különböznek más termékektől, amelyeket a kor ugyanabban a szférában létrehozott? Ha azonban az ilyen ténykedést többnek tekintik a megismerés kezdeténél, ha az igazi megismerésnek akarják venni, akkor valóban azokhoz a kitalálásokhoz kell számítani, amelyeknek célja magának a dolognak a megkerülése s amelyek össze akarják kapcsolni ezt a kettőt: a dologért való komoly igyekezet látszatát és ennek az igyekezetnek a valóságban való megtakarítását. — Mert a dolog nem merül ki *céljában*, hanem *kivitelében*; az *eredmény* sem a *valóságos* egész, hanem az eredmény, elérésének folyamatával együtt; a cél önmagában az élettelen általános, mint ahogy a tendencia a puszta törekvés, amely még nélkülözi valóságát; a csupasz eredmény pedig a holttest, amely maga mögött hagyta a tendenciát. — Éppígy a *különbözőség* inkább a dolog *határa*; ott van, ahol megszűnik a dolog, vagyis a határ az,

ami nem a dolog. Ezért az ilyen fáradozások a céllal vagy az eredményekkel, valamint az egyiknek és a másiknak különbözőségeivel és megítéléseivel, könnyebb munkát jelentenek, mint talán látszanak. Mert az ilyen ténykedés ahelyett, hogy a dologgal foglalkoznék, mindig túl van rajta; ahelyett, hogy nála időzne és beléje feledkeznék, az ilyen tudás mindig más után nyúl, s inkább önmagánál marad, mintsem hogy a dolognál lenne s átadná magát neki. — A legkönnyebb annak a megítélése, minek van biztos tartalma, nehezebb ennek megragadása, a legnehezebb pedig a kettő együttesen: rendszeres kifejtése.

A művelődést és a szubsztanciális élet közvetlenségéből való kiemelkedést mindig azzal kell majd kezdeni, hogy az ember *általános* alapelvek és szempontok ismeretére tesz szert, előbb csak a dolog *gondolatához általában* küzdi fel magát, éppígy érvekkel támogatja vagy cáfolja azt, a konkrét és gazdag bőséget meghatározottságok szerint fogja fel, s rendes felvilágosítást tud róla adni és komolyan tud róla ítélkezni. A művelődés e kezdete azonban legelőbb a maga teljességében vett élet komolyságának csinál majd helyet, amely bevezet magának a dolognak tapasztalatába: s ha hozzájárul még az is, hogy a fogalom komolysága a dolog mélyére száll, akkor az ilyen ismeretnek és megítélésnek meglesz a kellő helye a beszélgetésben.

Az igazi alak, amelyben az igazság létezik, csakis ennek tudományos rendszere lehet. Közreműködni abban, hogy a filozófia közelebb jusson a tudomány formájához, — ahhoz a célhoz, hogy levethesse a *tudás szeretete* nevét és *igazi tudás* legyen, — ezt tűztem magam elé. Az a belső szükségesség, hogy a tudás tudomány legyen, a tudás természetében rejlik, ennek kielégítő magyarázata pedig egyedül magának a filozófiának kifejtése. A *külső* szükségszerűség azonban, amennyiben, eltekintve a személy és az egyéni okok esetlegességétől, általános módon fogjuk azt fel, ugyanaz, ami a *belső*: nevezetesen abban az alakban rejlik, hogy a kor hogyan képzeli mozzanatainak létezését. Hogy a filozófiának tudománnyá emelése korszerű, ennek kimutatása volna tehát az egyetlen igaz igazolása azoknak a kísérleteknek, amelyeknek ez a céljuk, mert kifejtené ennek szükségszerűségét, sőt egyúttal meg is valósítaná ezt a célt.

Azzal, hogy az igazság igaz alakját ebbe a tudományosságba helyezzük, — vagy ami ugyanaz, azzal az állítással, hogy csakis a *fogalom* az igazság egzisztenciájának eleme, — tudom, hogy ez látszólag ellentmond olyan felfogásnak és következményeinek, amely oly nagy igénnyel lép fel és annyira elterjedt a kor meggyőződésében. Ennek az ellentmondásnak magyarázata ezért nem látszik feleslegesnek; habár itt szintén csak kijelentés lehet, mint az, ami ellen

irányul. Ha ugyanis az igaz csak abban vagy helyesebben csak mint az létezik, amit majd az abszolútum szemléletének neveznek, majd közvetlen tudásának, vallásnak, a létnek — amely nem az isteni szeretet középpontjában van, hanem amely maga ez a középpont —, akkor erről az álláspontról egyúttal a filozófia kifejtése számára inkább a fogalom formájának ellentétét követelik. Az abszolútumot eszerint nem fogalmilag kell megragadni, hanem érezni és szemlélni kell, ne fogalma, hanem érzése és szemlélete vigye a szót és jusson kifejezésre.

Ha az ilyen követelés megjelenését általánosabb összefüggése szerint fogjuk fel, és azon a fokon tekintjük, amelyen *jelenleg* áll az *öntudatos szellem*, akkor azt látjuk, hogy ez túl van azon a szubsztanciális életen, amelyet egyébként vitt a gondolat elemében, — túl hitének e közvetlenségén, ama bizonyosság kielégülésén és biztosságán, amely megvolt a tudatban a lényeggel és ennek általános, belső és külső jelenével való megbékéléséről. Az öntudatos szellem nemcsak rajta ment túl a másik végletbe, a szubsztancia nélküli önmagára irányuló reflexiójába, hanem túlment ezen is. Lényeges élete nemcsak elveszett számára; tudatában is van e veszteségnek és a végességnek, amely tartalma. Elfordulva a borseprőtől, elismerve a maga rossz állapotát és gyalázva magát emiatt, mármost nem annyira annak *tudását* kívánja a filozófiától, hogy maga micsoda, mint inkább azt, hogy előbb újra a lét ama szubsztancialitásának és biztosságának helyreállításához jusson el általa. E szükségletnek megfelelően ne annyira a szubsztancia elzártságát tárja fel, ne emelje öntudatra a szubsztanciát; — ne annyira a kaotikus tudatot a gondolat rendjéhez és a fogalom egyszerűségéhez vigye vissza, mint inkább hozza össze azt, amit a gondolat elkülönített, fojtsa el a megkülönböztető fogalmat és állítsa helyre a lényeg *érzését*; ne annyira *belátást*, mint *épülést* nyújtson. A szép, a szent, az örök, a vallás és szeretet az a csalétek, amelyet követelnek, hogy kedvet csináljanak a harapáshoz; ne a fogalom, hanem az ekstázis, ne a dolognak hidegen lépkedő szükségszerűsége, hanem a forrongó lelkesedés legyen a szubsztancia gazdagságának tartója és továbbterjesztője.

Ennek a követelésnek megfelel az a megfeszített és szinte hevesnek és ingerültnek mutatkozó igyekezet, hogy kiszakítsák az embereket az érzékiségben, közönségességben és részletekben való elmerültségből és a csillagokra irányítsák tekintetüket; mintha egészen megfeledkezve az isteniről, azon a ponton állnának, hogy megelégedjenek porral és vízzel a féreghez hasonlóan. Azelőtt gondolatok és képek áttekinthetetlen gazdagsága ékesítette egüket. Minden létezőnek jelentése abban a fényfonalban volt, amely azt

az éghez kötötte; rajta siklott a pillantás, ahelyett, hogy *ebben* a jelenben időzött volna, túl ezen a jelenen, fel az isteni lényhez, ha lehet így mondani, egy másvilági jelenhez. A szellem szemét kényszerrel kellett a földi dolgokra irányítani és itt megrögzíteni; s hosszú időre volt szükség, hogy azt a világosságot, amely csak a földöntúlinak volt sajátja, bevezessék abba a homályosságba és zavarosságba, amelyben az eviláginak értelme rejlett, s hogy a jelenvalóra mint olyanra irányuló figyelmet, amelyet *tapasztalatnak* neveztek, érdekessé és érvényessé tegyék. — Most, úgy látszik, az ellenkezőre van szükség; a lélek annyira meggyökerezett a földi dolgokban, hogy csak ugyanakkora erővel lehet azt föléjük emelni. A szellem olyan szegénynek mutatkozik, hogy úgy látszik, csak az isteninek általában szegényes érzése után eped a maga üdítésére, miként homokpusztában a vándor eped egy egyszerű korty víz után. Ezen, hogy mivel elégszik meg a szellem, mérhető meg veszteségének nagysága.

Ez a szerénység az elfogadásban vagy takarékoskodás az adásban azonban nem illik a tudományhoz. Aki csak épülést keres, aki létezésének és a gondolatnak földi változatosságát ködbe akarja burkolni, és e meghatározatlan isteniségnek meghatározatlan élvezetére vágyódik, ám lássa, hol találja meg; könnyen megtalálja majd az eszközöket, hogy a maga rajongásával találjon ki magának valamit s aztán nagyra legyen vele. A filozófiának azonban óvakodnia kell attól, hogy épületes akarjon lenni.

Még kevésbé szabad ennek a szerénységnek, amely lemond a tudományról, igényt tartania arra, hogy az ilyen lelkesedés és zavarosság magasabbrendű valami, mint a tudomány. Ez a prófétai beszéd azt hiszi, hogy igazán a középpontban és a mélységben marad, megvetően néz a meghatározottságra (a *horoszra*), s szándékosan távol tartja magát a fogalomtól és a szükségszerűségtől mint attól a reflexiótól, amely szerinte csak a végességben otthonos. Ahogyan azonban van üres szélesség, úgy van üres mélység is; ahogyan van a szubsztanciának kiterjedése, amely véges különféleségben árad ki, de nincs ereje, hogy ezt összetartsa, úgy van tartalmatlan intenzitás, amely mint puszta erő kiterjedés nélkül tartva magát, ugyanaz, mint a felületesség. A szellem ereje csak akkora, mint ennek az erőnek a megnyilvánulása, mélysége csak olyan mély, mint amennyire erőkifejtésében kiterjedni és elveszni mer. Egyúttal, ha ez a fogalom nélküli szubsztanciális tudás azt állítja, hogy a személyes én sajátosságát elmerítette az abszolút lényben, s igaz és szent módon filozofál, akkor azt rejtegeti maga előtt, hogy ahelyett, hogy odaadná magát istennek, a mérték és a meghatározás megvetése által inkább csak majd önmagában a tartalom esetlegességét,

majd istenben a saját önkényét juttatja érvényre. — Ha átengedik magukat a szubsztancia féktelen forrongásának, akkor azt hiszik, hogy az öntudat beburkolása és az értelemről való lemondás révén *isten emberei*, akiknek isten alvásuk közben adja a bölcsességet; ezért van, hogy amit így csakugyan alvás közben fogannak és szülnek, álmok csupán.*

Egyébként nem nehéz látni, hogy a mi időnk a születésnek és egy új korszakra való átmenetnek ideje. A szellem szakított létezésének és elképzelésének eddigi világával, épp azon van, hogy mindezt a múlt mélyére süllyessze, s átalakulásának munkájával van elfoglalva. Soha sincs ugyan nyugalomban, hanem mindig előrehaladó mozgásban van. De ahogyan a gyermeknél hosszú csendes táplálkozás után az első lélegzet megszakítja a csak gyarapodó haladásnak ama fokozatosságát — minőségi ugrás —, s most megszületett a gyermek: úgy érik a művelődő szellem lassan és csendesen az új alak felé; előző *világának* épületében felbontja az egyik részecskét a másik után, e világ ingadozását csak egyes tünetek jelzik; a könnyelműség és az unalom, amelyek lábra kapnak a fennálló helyzetben, valami ismeretlennek határozatlan sejtelme, előhírnökei annak, hogy valami más van keletkezőben. Ezt a fokozatos lemorzsolódást, amely nem változtatta meg az egésznek fiziognómiáját, megszakítja az újnak felkelése, amely mint villám egyszerre állítja oda az új világ alakulatát.

Ámde tökéletes valósága ennek az újnak éppúgy nincsen, mint az éppen született gyermeknek; s lényeges dolog, hogy ezt ne hagyjuk figyelmen kívül. Az első föllépés mégcsak közvetlensége vagyis fogalma. Ahogyan nem kész még egy épület, ha megvetették alapját, úgy az egésznek elért fogalma nem maga az egész. Amikor egy tölgyet szeretnénk látni törzsének erejében, szétterjeszkedő ágaival és lombozatának tömegeivel, akkor nem vagyunk megelégedve, ha ehelyett egy makkot mutatnak nekünk. Így a tudomány, a szellem egy világának koronája, nem tökéletes a kezdetén. Az új szellem kezdete sokféle műveltségi forma hosszas átalakulásának terméke, egy sokszorosan szövevényes útnak és éppolyan sokszoros erőfeszítésnek és igyekezetnek eredménye. Ez az egymásutánból és a maga kiterjedéséből magába visszament egész, ennek létrejött *egyszerű fogalma*. Ennek az egyszerű egésznek a valósága pedig abban van, hogy ama mozzanatokká lett alakulatok ismét újból, de új elemükben, a létrejött értelemben fejlődnek és alakulnak.

* Hegel e kritikája Jacobira, Friedrich Schlegelre és Schleiermacherre vonatkozik, akik az abszolútumot az érzésben és az intellektuális szemléletben akarták megragadni.

Míg egyrészt az új világ első megjelenése mégcsak a maga *egyszerűségébe* burkolt egész, vagyis ennek általános alapja, a tudat számára ezzel szemben jelen van még az emlékezetben az előző létezés gazdagsága. A tudat nélkülözi az újonnan megjelenő alakon a tartalom részletes terjedelmét; de még inkább nélkülözi a forma kialakulását, amely a különbségeket biztossággal meghatározza és szilárd viszonyai szerint elrendezi. E kialakulás nélkül a tudománynak nincs általános *érthetősége*, s azt a látszatot kelti, hogy egynéhánynak ezoterikus birtoka; — ezoterikus birtoka: mert mégcsak fogalmában létezik, vagyis mégcsak a veleje van meg; egynéhányé: mert kiterjedés nélküli megjelenése egyedivé teszi létezését. Csak az, ami tökéletesen meghatározott, egyúttal ezoterikus, érthető, csak ez tanulható meg és lehet mindenki tulajdona. A tudomány érthető formája a mindenkinek kínálkozó és mindenki számára egyengetett út, amely a tudományhoz vezet; az pedig, hogy az értelem által az ésszerű tudáshoz jussunk, jogos követelése a tudatnak, amely hozzájárul a tudományhoz; mert az értelem a gondolkodás, a tiszta én általában; s az, ami értelmes, már ismert és közös eleme a tudománynak és a tudománytalan tudatnak, s ezt közvetlenül képesíti arra, hogy belépjen a tudományba.

A tudomány, amely mégcsak kezdődik s így sem a részletek teljességére, sem a forma tökéletességére nem tett szert, emiatt megrovásnak van kitéve. De ha ez a megrovás a tudomány lényegét érintené, akkor éppoly igazságtalan volna, mint ahogy nem engedhető meg, hogy ne ismerjék el ama kialakulás követelését. Ez az ellentét, úgy látszik, a legfőbb csomó, amelynek megoldásán fáradozik jelenleg a tudományos műveltség s amelyre nézve még nem érti magát teljesen. Az egyik rész az anyag gazdagságát és az érthetőséget hangoztatja, a másik legalábbis ez utóbbit megveti, s a közvetlen ésszerűséget és isteniséget hangoztatja. Bár ama rész elhallgatott akár egyedül az igazság erejénél fogva, akár a másik rész féktelensége következtében is, s bár a dolog alapja tekintetében legyőzöttnek érezte magát, azért ama követelmények tekintetében nincs kielégítve; mert ezek a követelmények igazságosak, de nem teljesültek. Hallgatása csak félig tudható be a győzelemnek; félig pedig azt az unalomnak és közömbösségnek lehet betudni, amely egy állandóan izgatott várakozásnak és az igéretek nem-teljesülésének következménye szokott lenni.

A többiek olykor bizony elég könnyen tesznek szert nagy kiterjedésű tartalomra. Sok anyagot, nevezetesen a már ismertet és elrendezettet, hordanak össze talajukon, s mivel főképpen a különösségekkel és furcsaságokkal foglalkoznak, látszólag annál inkább birtokukban van a többi, amellyel a tudás a maga nemében

már készen volt, s egyúttal urai annak, ami még szabályozatlan; így mindent alávetnek az abszolút eszmének, amely ezzel mindenben megismertnek és kiterjedt tudománnyá érettnek látszik. De ha közelebbről tekintjük ezt a kiterjedést, akkor kitűnik, hogy nem azáltal jött létre, hogy egy és ugyanazon dolog különbözően alakult, hanem alaktalan megismétlődése az egyazonosnak, amely csak külsőségesen van alkalmazva a különböző anyagra s a különbözőség unalmas látszatát kapja. Az eszme, bár magában bizonyára igaz, valójában mindig csak megáll a kezdetén, ameddig a fejlődés csupáncsak ugyanannak a formulának ilyen megismétlődésében áll. Ha a tudó szubjektum az *egy* mozdulatlan formulát mindenütt alkalmazza a meglevőre, ha az anyagot kívülről mártja bele ebbe a nyugvó elembe: ez éppúgy nem teljesítése a követelménynek, — nevezetesen annak, hogy a gazdagságnak magából kell fakadnia és az alakok különbsége önmaga kell, hogy meghatározza magát —, mint a tartalomra vonatkozó önkényes ötletek. Inkább egyszínű formalizmus, amely csak az anyag különbségéhez jut el, mégpedig azáltal, hogy az anyag már kész és ismeretes.

Emellett ez a formalizmus azt állítja, hogy ez az egyhangúság és az elvont általánosság az abszolútum; kijelenti, hogy a benne való kielégületlenség: képtelenség az abszolút álláspont elfoglalására és a rajta való megmaradásra. Ha valamikor az a puszta lehetőség, hogy az ember valamit más módon is el tud képzelni, elegendő volt egy felfogás megcáfolásához, s ugyanannak a puszta lehetőségnek, az általános gondolatnak, megvolt a valóságos megismerés egész pozitív értéke is, — itt is azt látjuk, hogy az általános eszmének a nem-valóság e formájában ugyancsak minden értéket tulajdonítanak, s hogy felbontása annak, ami megkülönböztetett és meghatározott, vagy helyesebben ennek tovább ki nem fejtett, sem pedig önmagában nem igazolódó ledobása az üresnek mélységébe spekulatív szemlélésmód számba mennek. Valamilyen létezésnek az *abszolútumban* való szemlélése itt csakis abban áll, hogy azt mondják róla: most ugyan mint valamiről beszéltek róla; ám az abszolútumban, az A = A-ban, nincs is efféle, hanem benne minden egy. Ennek az egyetlen tudásnak, hogy az abszolútumban minden azonos, a megkülönböztető és kiteljesült vagy kiteljesülést kereső és követelő megismeréssel való szembehelyezése, — vagyis az az állítás, hogy ez az *abszolútum* az az éjszaka, amelyben, mint mondani szokás, minden tehén fekete, naív megnyilatkozása a megismerés hiányának. — A formalizmus, amelyet az újabb kor filozófiája vádolt és becsmérelt, s amely benne magában újra létrejött, ha ismerik és érzik is ki-nem-elégítő-voltát, nem tűnik majd el a tudományból addig, amíg az abszolút valóság megismerése tökéletesen tisztába

nem jött a természetével. — Mivel az általános képzet, ha megelőzi azt, ami kísérlet a megvalósításához, megkönnyíti az utóbbinak felfogását, azért hasznos dolog azt hozzávetőlegesen jelezni itt, egyúttal azzal a szándékkal, hogy ebből az alkalomból eltávolítsunk néhány formát, amelynek megszokása akadálya a filozófiai megismerésnek.

Nézetem szerint, amelyet csak magának a rendszernek kifejtése igazolhat, minden azon múlik, hogy az igazat ne csak mint *szubsztanciát*, hanem éppannyira mint *szubjektumot* is fogjuk fel és fejezzük ki. Egyúttal meg kell jegyezni, hogy a szubsztancialitás magába zárja egyrészt az általánost, vagyis magának a *tudásnak közvetlenségét*, másrészt azt a közvetlenséget is, amely *lét* vagy közvetlenség a tudás *számára*. — Ha istennek az egyetlen szubsztanciaként való felfogása megbotránkoztatta a kort, amelyben kimondották ezt a meghatározást, ennek oka részint abban az ösztönben rejlett, hogy benne az öntudat csak elmerült, de meg nem őrződött; részint pedig az ellentét, amely szerint a gondolkodás pusztán gondolkodás, az *általánosság* mint olyan, ugyanaz az egyszerűség, vagyis megkülönbözetlen, mozdulatlan szubsztancialitás; s ha harmadszor a gondolkodás a szubsztancia létét egyesíti magával s a közvetlenséget vagy a szemléletet mint gondolkodást ragadja meg, akkor még azon múlik a dolog, vajon ez az intellektuális szemlélet nem esik-e ismét vissza a tunya egyszerűségbe, s magát a valóságot nem valótlan módon mutatja-e be.

Az eleven szubsztancia továbbá az a lét, amely valójában *szubjektum*, vagy ami ugyanaz, amely valójában csak annyiban valóságos, amennyiben önmaga tételezésének mozgása, vagyis másálevésének önmagával való közvetítése. Mint szubjektum a tiszta *egyszerű negativitás*, épp ezáltal az egyszerűnek kettéválása; vagyis a szembehelyezés létrehozta megkettőzés, amely ismét ennek a közömbös különbözőségnek és ellentétének negációja: csak ez az újra *helyreálló* azonosság, vagyis a máslétben önmagára irányuló reflexió — nem *eredeti* egység mint olyan, vagy *közvetlen* mint olyan — az igaz. Ez önmagának levése, a kör, amelynek vége az előre tételezett célja és kezdete, s csak a kivitel és a vége által valóságos.

Isten életét és az isteni megismerést tehát bizonyára a szeretet önmagával való játékának lehet mondani; ez az eszme az épületességig, sőt az egyhangúságig süllyed le, ha hiányzik belőle a negatívnak komolysága, fájdalma, türelme és munkája. *Magánvalósága szerint* az az élet bizonyára az önmagával való zavartalan azonosság és egység, amely nem veszi komolyan a máslétet és az elidegenedést, valamint ennek az elidegenedésnek legyőzését. De ez a *magánvalóság*

az az elvont általánosság, amelyben eltekintünk attól a természetétől, hogy a *maga számára van*, s ezzel általában a forma önmozgásától. Ha azt mondják, hogy a forma azonos a lényeggel, akkor épp ezért félreértés azt gondolni, hogy a megismerés megelégedhetik a magánvalósággal vagy a lényeggel, de a formát elengedheti magának, — hogy az abszolút alapelv vagy az abszolút szemlélet nélkülözhetővé teszi amannak kivitelét vagy emennek kifejtését. Éppen mert a forma olyan lényeges a lényegnek, mint ez önmagának, azért az abszolút valóságot nem pusztán mint lényeget, azaz mint közvetlen szubsztanciát, vagy mint az isteninek tiszta önszemléletét, hanem éppannyira mint *formát* és a kifejtett forma egész gazdagságában kell felfogni és kifejezni; csak ezáltal fogjuk fel és fejezzük ki mint valóságost.

Az igaz az egész. Az egész pedig csak a fejlődése által kiteljesülő lényeg. Az abszolútumról azt kell mondani, hogy lényegileg *eredmény*, hogy csak a *végén* az, ami valójában; s épp ebben áll természete, hogy valóságos, szubjektum, vagyis önmagává-levés. Bármilyen ellentmondónak látszik is, hogy az abszolútumot lényegileg mint eredményt fogjuk fel, csekély megfontolás mégis helyreigazítja ezt a látszólagos ellentmondást. A kezdet, az elv vagy az abszolútum, amint először és közvetlenül kimondjuk, csak az általános. Ha azt mondom: *minden* állat, ez a szó nem mehet zoológia számba; éppúgy feltűnik, hogy ezek a szavak: isteni, abszolútum, örökkévaló stb. nem mondják ki azt, amit tartalmaznak; — és csak az ilyen szavak fejezik ki valójában a szemléletet mint a közvetlent. Ami több az ilyen szónál, az átmenet csak egy tételre is, *mássálevést* tartalmaz, amelyet vissza kell venni, az közvetítés. De éppen ezt a közvetítést utasítják vissza, mintha azáltal, hogy többet csinálnak belőle, mint csupán ezt, hogy nem valami abszolút és nincs is az abszolútumban, elvetnék az abszolút megismerést.

Ez a visszautasítás pedig valójában abból származik, hogy nem ismerik a közvetítésnek és magának az abszolút megismerésnek természetét. Mert a közvetítés nem egyéb, mint a mozgó önmagával való azonosság, vagyis az önmagára irányuló reflexió, a magáértvaló én mozzanata, a tiszta negativitás vagy, tiszta absztrakciójára visszavezetve, az *egyszerű levés*. Az én vagy a levés általában, ez a közvetítés a maga egyszerűségénél fogva éppen a levésben való közvetlenség és maga a közvetlen. — Félreismerése tehát az észnek, ha a reflexiót kizárják az igazból, és nem az abszolútum pozitív mozzanatának fogják fel. A reflexió teszi az igazat eredménnyé, de éppúgy megszünteti ezt az ellentétet a levésével; mert ez a levés éppolyan egyszerű, s ennélfogva nem különbözik az igaznak attól a formájától, amely *egyszerűnek* mutatkozik az eredményben; ez épp ez az egysze-

rűségbe történt visszamenetel. — Bár *magánvalósága* szerint az embrió ember, mégsem az *magáért-valósága* szerint; magáért-valósága szerint az csak mint művelt ész, amely *tette* magát azzá, ami *magánvalósága* szerint. Csak ez az ész valósága. De ez az eredmény maga is egyszerű közvetlenség, mert az az öntudatos szabadság, amely magában nyugszik, s nem tette félre, és nem heverteti itt az ellentétet, hanem megbékélt vele.

A mondottakat úgy is ki lehet fejezni, hogy az ész a *célszerű tevékenység*. Az állítólagos természetnek a félreismert gondolkodás fölé emelése s mindenekelőtt a külső célszerűség száműzése rossz hírét keltette a *cél* formájának általában. Ámde, amint *Aristotelés* is a természetet mint a célszerű tevékenységet határozza meg, a cél a közvetlen, a *nyugvó*, a mozdulatlan, amely *maga mozgató;* ilyképpen *szubjektum*. Mozgató ereje, elvontan véve, a *magáért-való-lét*, vagyis a tiszta negativitás. Az eredmény csak azért ugyanaz, mint a kezdet, mert a *kezdet: cél;* — vagy a valóságos csak azért ugyanaz, mint fogalma, mert a közvetlen mint cél a személyes ént, vagyis a tiszta valóságot önmagában bírja. A megvalósított cél vagy a létező valóság mozgás és kifejtett levés; épp ez a nyugtalanság azonban a személyes én; s a kezdet ama közvetlenségével és egyszerűségével azért azonos, mert az eredmény, a magába-visszatért, — a magába-visszatért pedig épp a személyes én, s a személyes én a magára vonatkozó azonosság és egyszerűség.

Az a szükséglet, hogy az abszolútumot mint *szubjektumot* képzeljék, ezeket a tételeket használta: *isten* az örökkévaló, vagy a morális világrend, vagy a szeretet stb. Az ilyen tételekben az igazat éppen csak mint szubjektumot tételezik, nem pedig mint az önmagára irányuló reflektálás mozgását mutatják be. Az efféle tételben az *isten* szóval kezdik. Ez magában értelmetlen hang, puszta név; csak az állítmány mondja meg, hogy *micsoda*, az az ő teljesülése és jelentése; az üres kezdet csak ebben a végben lesz igazi tudássá. Ennyiben nem lehet belátni, miért nem beszélnek egyedül az örökkévalóról, a morális világrendről stb., vagy mint a régiek tették, tiszta fogalmakról, a létről, az egyről stb., arról, ami a jelentés, anélkül hogy hozzáfűznék még az *értelmetlen* hangot. De ezzel a szóval épp azt jelzik, hogy nem valami lét vagy lényeg, vagy általános általában, hanem valami magában reflektált, egy szubjektum van tételezve. Egyúttal azonban ez csak előlegezve van. A szubjektumot szilárd pontnak veszik, amelyhez mint támaszukhoz fűződnek az állítmányok, olyan folyamat által, amely a róla tudónak sajátja, s amelyet nem tekintenek úgy, hogy magának a pontnak is sajátja; pedig csak e folyamat által volna a tartalom szubjektumként bemutatva. Ez a folyamat, mineműségénél fogva,

nem lehet a szubjektum sajátja; de ama pont előfeltevése szerint nem is lehet másminemű, csak külsőséges lehet. Amaz előlegezés tehát, hogy az abszolútum szubjektum, nemcsak nem e fogalom valósága, hanem ezt éppenséggel lehetetlenné teszi; mert amaz a fogalmat mint nyugvó pontot tételezi, holott ez a valóság az önmozgás.

A sokféle következtetés közül, amely a mondottakból folyik, ki lehet emelni azt, hogy a tudás csak mint tudomány, vagyis mint *rendszer* valóságos, és csak mint ilyen mutatható be; s hogy a filozófiának úgynevezett alapelve vagy princípiuma, ha igaz, éppen ezért hamis is, amennyiben csak alapelv vagy princípium. — Ezért könnyű megcáfolni. A cáfolat abban áll, hogy kimutatják hiányosságát; hiányos pedig azért, mert csupán az általános vagy princípium, a kezdet. Ha a cáfolat alapos, akkor belőle magából veszik és fejtik ki, — nem pedig kívülről eszközlik ellentétes kijelentések és ötletek által. Tulajdonképp tehát a princípium kifejtése és hiányosságának kiegészítése volna, ha nem ismerné magát félre abban, hogy egyedül *negatív* tevékenységét veszi figyelembe s nem eszmél rá továbbhaladásának és eredményének *pozitív* oldalára is. — A kezdetnek tulajdonképpeni *pozitív* kivitele egyúttal megfordítva éppannyira negatív magatartás vele szemben, nevezetesen amaz egyoldalú formájával szemben, hogy előbb *közvetlen* vagyis *cél*. Tehát szintúgy annak cáfolatául vehető, ami *alapja* a rendszernek; helyesebben azonban annak felmutatásaként kell tekinteni, hogy a rendszer *alapja* vagy princípiuma valójában *kezdete* csupán.

Az, hogy az igaz csak mint rendszer valóságos, vagyis hogy a szubsztancia lényegileg szubjektum, kifejeződik abban a felfogásban, amely szerint az abszolútum *szellem*, — a legfenségesebb fogalom s az, amely az újabb kornak és vallásnak sajátja. Csakis a szellemi a *valóságos;* a szellemi a lényeg vagy *magánvaló léttel-bíró*, — a *viszonyban álló* és *meghatározott*, a *máslét* és *magáért-való-lét* — és az ebben a meghatározottságban vagy önmagán-kívül-való-létében önmagában maradó; vagyis *magán- és magáért-való*. — Ez a magán- és magáért-való-lét azonban előbb számunkra való, vagyis *magánvaló*, a szellemi *szubsztancia*. De annak kell lennie *önmaga számára* is, a szellemiről való tudásnak és a magáról mint a szellemről való tudásnak kell lennie, azaz *tárgy*nak kell lennie a maga számára, de éppoly közvetlenül megszüntetett, magára reflektált tárgynak. *Magáért-való-létében* csak számunkra való, amennyiben szellemi tartalmát maga hozza létre; amennyiben azonban önmaga számára is magáért-való, annyiban ez az önlétrehozás, a tiszta fogalom, neki egyúttal az a tárgyi elem, amelyben létezik; s ily módon az önmaga számára való létezésében magára reflektált

tárgy. — A szellem, amely ekképpen kifejtve szellemnek tudja magát, a *tudomány*. Ez a szellem valósága s az a birodalom, amelyet saját elemében épít fel magának.

A *tiszta önmegismerés* az abszolút máslétben, ez az éter *mint olyan*, alapja és talaja a tudománynak, vagyis a *tudás általában*. A filozófia kezdete azt az előfeltevést vagy követelményt állítja fel, hogy a tudat ebben az *elemben* legyen. De ez az elem maga is kiteljesülését és átlátszóságát csak levésének mozgása által kapja. A tiszta szellemiség mint az *általános* az, aminek formája az egyszerű közvetlenség; ez az egyszerű elem, mint ilyen *egzisztálva*, az a talaj, amely gondolkodás, amely csak a szellemben van. Mivel ez az elem, a szellemnek ez a közvetlensége, a szellem szubsztanciális mozzanata általában, azért az *átszellemült lényegiség*, a reflexió, amely maga egyszerű, a közvetlenség mint olyan a maga számára, a *lét*, amely az önmagára irányuló reflexió. A tudomány a maga részéről azt követeli az öntudattól, hogy előbb ebbe az éterbe emelkedjék, hogy a tudománnyal és a tudományban élhessen és éljen. Megfordítva az egyénnek joga van azt követelni, hogy a tudomány legalább a létrát nyújtsa neki ehhez az álláspontho z, hogy ezt benne magában mutassa fel neki. Joga az ő abszolút önállóságán alapszik, amely, mint tudja, tudása minden alakjában birtokában van; mert mindegyikben, akár elismeri azt a tudomány, akár nem, s bármilyen is a tartalom, az egyén az abszolút forma, azaz önmagának *közvetlen bizonyossága* és ezzel, ha előnyben részesítik ezt a kifejezést, feltétlen *lét*. Ha a tudatnak az az álláspontja, hogy tud tárgyi dolgokról ellentétben önmagával, és önmagáról ellentétben tárgyi dolgokkal, a tudomány számára a *más* — az pedig, amiben önmagánál tudja magát, inkább a szellem vesztesége — akkor ezzel szemben a tudomány eleme egy másvilági messzeség, amelyben a tudat már nincs önmagának birtokában. E két rész mindegyike a másikat az igazság fonákjának látja. Az, hogy a természetes tudat közvetlenül rábízza magát a tudományra, olyan kísérlet, amelyet nem tudva, milyen vonzóerő hatása alatt, azért tesz, hogy ő is egyszer a fején járjon; a kényszer e szokatlan helyzet elfoglalására és a benne való mozgásra, váratlan és szükségtelennek látszó erőszak, amelynek maga ellen való elkövetését felteszik róla. — Bármi is a tudomány magánvalósága szerint, a közvetlen öntudathoz viszonyítva valami fonáknak mutatkozik vele szemben, vagy mivel az öntudat önmaga bizonyosságában találja valóságának elvét, azért a tudomány, minthogy ez az elv magáért-valósága szerint rajta kívül van, a nem-valóság formáját viseli. Ezért az ilyen elemet egyesítenie kell magával, vagy helyesebben, meg kell mutatnia, hogy az őhozzá tartozik és hogyan tartozik őhozzá. Ilyen valóság

híján a tudomány csak a tartalom mint a *magánvaló*; a *cél*, amely mégcsak valami *belső*; nem szellem, csak szellemi szubsztancia. Ennek a *magánvalónak* ki kell fejeződnie és *önmagáért-valóvá* kell válnia; ez pedig csakis azt jelenti: az öntudatot magával egynek kell tételeznie.

A *tudománynak általában* vagy a *tudásnak* ezt a levését mutatja be a szellemnek ez a *fenomenológiája*. A tudás, kezdeti állapotában, vagy a *közvetlen szellem* a szellem nélküli: *az érzéki tudat*. Hogy a tulajdonképpeni tudássá legyen, vagyis hogy létrehozza a tudomány elemét, magát a tudomány tiszta fogalmát, hosszú utat kell megjárnia. — Ez a fejlődési folyamat, amint tartalmában és a benne mutatkozó alakokban elénk tárul majd, nem lesz az, amire elsősorban szoktak gondolni, ha a tudománytalan tudatnak a tudományba való bevezetéséről van szó; nem is a tudomány megalapozása; — mindenképpen más, mint az a lelkesedés, amely hirtelen-váratlan közvetlenül az abszolút tudással kezdi és más álláspontokkal már készen van azáltal, hogy kijelenti: nem vesz róluk tudomást.

Azt a feladatot, hogy az egyént műveletlen álláspontjáról a tudáshoz vezessük, általános értelemben kellett felfogni, s az általános egyént, az öntudatos szellemet, alakulásában kellett vizsgálni. — Ami a kettő viszonyát illeti, az általános egyénben helyet talál minden mozzanat, amint konkrét formáját és saját alakját kapja. A különös egyén a nem teljes szellem, egy konkrét alak, amelynek egész létezésében *egy* meghatározás uralkodó s amelyben a többi csak elmosódott vonásokban van meg. Abban a szellemben, amely magasabban áll egy másiknál, az alacsonyabb konkrét létezés jelentéktelen mozzanattá süllyedt le; ami azelőtt maga a dolog volt, márcsak egy nyom; alakja beburkolódzott és egyszerű árnyalat lett. Ezt a múltat olyképpen futja át az egyén, akinek szubsztanciája a magasabban álló szellem, ahogyan az, aki egy magasabb tudományba fog, átfutja a rég elsajátított előkészítő ismereteket, hogy tartalmukat megjelenítse a maga számára; felidézi emléküket, anélkül, hogy ez érdekelné őt és nála időzne. Az egyesnek a tartalom szerint is át kell mennie az általános szellem műveltségi fokain, de mint a szellem által már levetett alakokon, mint egy kidolgozott és egyengetett út fokain; így látjuk az ismeretekre vonatkozóan, hogy az, ami előző korszakokban a férfiak érett szellemét foglalkoztatta, a gyermekkor ismereteivé, gyakorlataivá, sőt játékaivá süllyedt le, s a pedagógiai haladásban megismerjük majd a világ műveltségének mintegy árnyékképben utánarajzolt történetét. Ez az elmúlt létezés már megszerzett tulajdona az általános szellemnek, amely az egyén szubsztanciáját s így, külsőségesnek tűnve fel neki, szervetlen természetét alkotja. — A műveltség ebben a tekintetben, az egyén

oldaláról nézve, abban áll, hogy az egyén megszerzi ezt a meglevőt, magába nyeli szervetlen természetét és birtokba veszi a maga számára. Ez azonban az általános szellemnek mint a szubsztanciának oldaláról semmi egyéb, mint hogy ez megadja magának öntudatát, létrehozza levését és magára irányuló reflexióját.

A tudomány bemutatja mind ezt a művelődési folyamatot részletességében és szükségszerűségében, mind azt, ami már a szellem mozzanatává és tulajdonává süllyedt le, a szellem alakulásában. A cél a szellem belátása abba, hogy mi a tudás. A türelmetlenség a lehetetlent kívánja, nevezetesen a cél elérését az eszközök nélkül. Egyrészt el kell viselni ennek az útnak a *hosszúságát*, mert minden mozzanat szükségszerű; — másrészt *időzni* kell mindegyiknél, mert mindegyik maga is egyéni egész alak, és csak annyiban tekinthető abszolútnak, amennyiben meghatározottságát mint egészet vagy konkrétat, vagyis az egészet e meghatározottság sajátosságában tekintik. — Mivel az egyén szubsztanciájának, sőt mivel a világszellemnek megvolt az a türelme, hogy átmenjen ezeken a formákon az idő hosszú kiterjedésében, és vállalja a világtörténet roppant munkáját, amelyben kialakította minden formában az egész tartalmát annak, amire a világtörténelem képes, s mivel rövidebb idő alatt nem érhette el a magáról való tudatot: azért tárgyilag az egyén nem foghatja ugyan fel kevesebb munkával szubsztanciáját; ámde egyúttal csekélyebb a fáradsága, mert *magánvalósága szerint* ez végre van hajtva, — a tartalom már a lehetőséggé enyészett valóság, a legyőzött közvetlenség, az alak már abbreviaturájára, az egyszerű gondolatmeghatározásra van visszavezetve. A tartalom már azzal, hogy *gondolt* valami, *tulajdona* a szubsztanciának; többé nem kell a létezést a *magánvaló-lét* formájára hozni, hanem csak a — már sem nem pusztán eredeti, sem nem a létezésben elrejtett — inkább már az *emlékezetben meglevő magánvalóságot* kell a *magáértvaló-lét* formájára átváltoztatni. E tevékenység módját közelebbről kell megállapítani.

Amit azon az állásponton, amelyben ezt a mozgást itt tekintjük, az egészen megtakarítunk, az a *létezés* megszüntetése; ami azonban még hátra van és a magasabbrendű átalakításra szorul, az a *képzet* és a formákkal való *ismeretség*. A szubsztanciába visszavett létezést amaz első negáció csak *közvetlenül* helyezte a személyes én elemébe; ez a számára megszerzett tulajdon tehát a fogalmilag fel nem fogott közvetlenségnek, mozdulatlan közömbösségnek még ugyanazt a jellegét mutatja, mint maga a létezés. A létezés ilyképpen csak a *képzetbe* ment át. — Egyúttal ez valami *ismert*, olyasmi, amivel elkészült a létező szellem, amire tehát már nem irányul tevékenysége s ezzel érdeklődése. Ha a tevékenység, amely elké-

szült a létezéssel, csupáncsak a különös, magát fogalmilag fel nem fogó szellem mozgása, ezzel szemben a tudás az ezáltal létrejött képzet ellen, ezen ismertség ellen irányul; ez az *általános szellem* tevékenysége és a *gondolkodás* érdeke.

Amit általában ismerünk, csak azért, mert *ismerjük*, még nem megismert valami. A legközönségesebb önámítás és mások ámítása, ha a megismerésben ismertnek veszünk fel valamit s ezért elfogadjuk; minden ide-odabeszélés ellenére az ilyen tudás nem halad előre, anélkül, hogy tudná, mi történik vele. A szubjektum és objektum stb., isten, természet, az értelem, az érzékiség stb. látatlanul mint ismertek és mint valami érvényes, szolgálnak alapul s a kiindulásnak is, a visszatérésnek is szilárd pontjai. Maguk mozdulatlanul maradnak, a mozgás közöttük megy ide-oda s így csak felületükön megy végbe. Így a felfogás és vizsgálás is abban áll, hogy azt nézzük, vajon mindenki megtalálja-e saját képzetében is a róluk mondottakat, vajon így tűnik-e neki s ismeretes-e előtte vagy nem.

Egy képzet *elemzése*, ahogyan azelőtt végezték, már nem volt más, mint ismert-volta formájának megszüntetése. Egy képzetnek eredeti elemeire való szétbontása visszatérés a mozzanataihoz, amelyek legalább nem mutatják a készen talált képzet formáját, hanem a személyes én közvetlen tulajdonát alkotják. Ez az elemzés csak *gondolatok*hoz jut el ugyan, amelyek maguk ismert, szilárd és nyugvó meghatározások. Lényeges mozzanat azonban maga az, ami így *szétvált* és nem valóságos; mert a konkrét dolog csak azáltal a magát mozgató, hogy szétválik és a nem-valóságossá lesz. A szétválasztás tevékenysége az *értelem* ereje és munkája, a legcsodálatosabb és legnagyobb, vagy helyesebben az abszolút hatalomé. A kör, amely magában zárva nyugszik s mint szubsztancia tartja mozzanatait, a közvetlen és ezért nem csodálatos viszony. De hogy a kerületétől különválasztott akcidentális mint olyan, a megkötött és csak a mással való összefüggésében valóságos saját létezést és külön szabadságot nyer, az a negatívnak roppant hatalma; a gondolkodásnak, a tiszta énnek energiája. A halál, ha így akarjuk nevezni azt a nem-valóságot, a legfélelmetesebb dolog, s a holtnak megrögzítése az, ami a legnagyobb erőt követeli. Az erőtlen szépség gyűlöli az értelmet, mert az értelem azt várja tőle, amire nem képes. A szellem élete azonban nem az az élet, amely fél a haláltól és tisztán tartja magát a pusztítástól, hanem az, amely elviseli a halált és fenntartja magát benne. A szellem csak úgy éri el igazságát, hogy az abszolút meghasonlottságban megtalálja önmagát. Ezt a hatalmat nem mint az a pozitívum képviseli, amely elfordítja szemét a negatívtól, mint amikor valamiről azt mondjuk,

ez semmi vagy hamis, s most, vele elkészülve, tőle elfordulva valami másra megyünk át; hanem csak azáltal az a hatalom, hogy szembenéz a negatívval s időzik nála. Ez az időzés az a varázserő, amely a negatívat a létté változtatja. — Ez a varázserő ugyanaz, amit fentebb a szubjektumnak neveztünk; ez abban, hogy a maga elemében létezést ad a meghatározottságnak, megszünteti az elvont azaz csak általában *léttel bíró* közvetlenséget, s ezáltal az igazi szubsztancia, a lét vagy a közvetlenség, amelynek közvetítése nem rajta kívül van, hanem ő maga ez a közvetítés.

Hogy az, ami előttünk van, a tiszta öntudat tulajdona lesz, ez az általánossággá általában való fölemelkedés csak az egyik oldal, még nem a bevégzett szellemi fejlődés. — A régi korban dívó tanulmány abban különbözik az újabb korétól, hogy amaz a természetes tudat tulajdonképpeni kiképzése volt. Léte minden részében külön próbálkozva és mindenről, ami előfordul, filozofálva, egy mindent keresztül-kasul átható általánossággá alakult. Az újabb korban ellenben az egyén előkészítve találja az elvont formát; az ennek megragadására és elsajátítására irányuló erőfeszítés inkább közvetlen felszínrehozatala a belsőnek és megrövidített létrehozása az általánosnak, mintsem ennek a konkrétból és a létezés különféleségéből való létrejövetele. Most ezért a munka nem annyira abban van, hogy az egyént megtisztítsuk a közvetlen érzéki módtól s a gondolt és gondolkodó szubsztanciává tegyük, mint inkább az ellenkezőben, hogy a szilárd meghatározott gondolatok megszüntetése által valósítsuk meg és szellemítsük át az általánost. Ámde sokkal nehezebb folyékonyakká tenni a szilárd gondolatokat, mint az érzéki létezést. Ennek oka az, amiről előbb szóltunk; a gondolati meghatározások szubsztanciája és lételeme az én, a negatívnak hatalma vagy a tiszta valóság; az érzéki meghatározásoké ellenben csak a tehetetlen elvont közvetlenség, vagyis a lét mint olyan. A gondolatok azáltal válnak folyékonyakká, hogy a tiszta gondolkodás, ez a belső *közvetlenség*, felismeri magát mint mozzanatot, vagyis hogy az önmagáról való tiszta bizonyosság elvonatkoztat magától; — nem úgy, hogy elhagyja magát, hogy félreáll, hanem elveti önmaga tételezésének *fix* mozzanatát, mind a tiszta konkrétumét, amely maga az én szemben a különböző tartalommal, mind ama különbözőségekét, amelyek a tiszta gondolkodás elemében tételezve, osztoznak az én ama feltétlenségében. E mozgás által a tiszta gondolatok *fogalmakká* lesznek, s csak általa azok, amik valójában, önmozgások, körök, az, ami szubsztanciájuk, szellemi lényegiségek.

A tiszta lényegiségek e mozgása a tudományosság természete általában. Tartalmuk összefüggéseként tekintve, ez a mozgás a tartalom szükségszerűsége és szerves egésszé való szélesülése. Az út,

amelyen eljutunk a tudás fogalmához, e mozgás által szintén szükségszerű és teljes fejlődési folyamattá válik, úgyhogy ez az előkészület többé nem esetleges filozofálás, amely a tökéletlen tudatnak ilyen meg olyan tárgyaihoz, viszonyaihoz, és gondolataihoz fűződik, ahogyan az esetlegesség magával hozza, vagy ide-odamenő okoskodással, meghatározott gondolatokból való következtetéssel igyekszik az igazat megalapozni; hanem ez az út a fogalom mozgása által átfogja majd a tudat teljes objektív világát a maga szükségszerűségében.

Az ilyen tárgyalás továbbá a tudomány *első* része azért, mert a szellem létezése mint első nem egyéb, mint a közvetlen, vagyis a kezdet, a kezdet pedig még nem a szellem visszatérése magába. A *közvetlen létezés eleme* tehát az a meghatározottság, amelyben a tudománynak ez a része különbözik a többi résztől. — E különbség megjelölése néhány szilárd gondolat fejtegetéséhez vezet, amelyek ezzel kapcsolatban elő szoktak fordulni.

A szellem közvetlen létezésének, a *tudat*nak, két mozzanata van, a tudás és a tudással szemben negatív tárgyiság. Mivel ebben az elemben fejlődik és fejti ki mozzanatait a szellem, azért megilleti őket ez az ellentét, s valamennyi a tudat alakjaként lép fel. Az erről az útról szóló tudomány a tudat *tapasztalatának* tudománya; a szubsztanciát és mozgását tekinti a tudat tárgyának. A tudat csakis azt tudja és fogja fel, ami tapasztalatában van; mert ami ebben van, csak a szellemi szubsztancia, mégpedig mint személyes énjének *tárgya*. A szellem pedig azért lesz tárggyá, mert az a mozgás, hogy a *maga számára* valami *mássá*, azaz *személyes énje tárgyává* lesz és ezt a máslétet megszünteti. S a tapasztalatnak nevezik épp azt a mozgást, amelyben a közvetlen, a nem tapasztalt, azaz az elvont, akár az érzéki lété, akár a csak gondolt egyszerűé, elidegenedik magától, s azután ebből az elidegenedésből visszatér magához és ezzel csak most mutatkozik valóságában és igazságában, s csak most a tudat tulajdona is.

Az a nem-azonosság, amely a tudatban fennáll az én és a tárgyát alkotó szubsztancia között: különbségük, a *negatív* általában. Ez a kettő *hiányának* tekinthető, azonban lelkük, vagyis mozgatójuk; innen van, hogy egyes régi gondolkodók az *ürest* a mozgatónak fogták fel, amennyiben a mozgatót mint a *negatívat* ragadták ugyan meg, de a negatívat még nem mint a személyes ént. — Ha mármost ez a negatív mindenekelőtt az én és a tárgy nem-azonosságának tűnik, másrészt éppannyira a szubsztanciának önmagával való nem-azonossága. Ami rajta kívül végbemenőnek, vele szemben való tevékenységnek látszik, az saját ténykedése, s a szubsztancia lényegileg szubjektumnak mutatkozik. Azzal, hogy ezt tökéletesen

megmutatta, a szellem azonosította létezését lényegével, tárgya magának, amint van, s a közvetlenségnek, valamint a tudás és az igazság szétválasztásának elvont eleme le van győzve. A lét abszolút módon közvetett; — szubsztanciális tartalom, amely éppoly közvetlenül az én tulajdona, személyes én jellegű, vagyis a fogalom. Ezzel zárul a szellem fenomenológiája. Amit benne készít magának a szellem, az a tudás eleme. Ebben terülnek szét mármost a szellem mozzanatai az *egyszerűség formájában*, amely tudja, hogy tárgya önmaga. Már nem esnek szét a lét és tudás ellentétére, hanem megmaradnak a tudás egyszerűségében, az igazat alkotják az igaz formájában, különbözőségük pedig csak a tartalom különbözősége. Mozgásuk, amely ebben az elemben szerveződik egésszé, a *logika* vagy *spekulatív filozófia*.

Mivel mármost a szellem tapasztalatának ama rendszere csak a szellem *jelenségét* foglalja magában, azért a tőle való továbbhaladás annak az *igaz*nak tudományához, amely *az igaz*nak alakjában van, pusztán negatívnak látszik, s az ember azt akarhatná, hogy kíméljék meg a negatívtól mint a *hamis*tól, s azt kívánhatná, hogy minden további nélkül vezessék az igazsághoz; minek bajlódni a hamissal? — Amiről már fentebb szó volt, hogy mindjárt a tudománnyal kellene kezdeni, arra itt abból a szempontból kell felelni, hogyan áll a dolog a negatívval mint *hamis*sal általában. Az erre vonatkozó felfogások különösképpen akadályai az igazsághoz való eljutásnak. Ez alkalmat ad majd arra, hogy beszéljünk a matematikai megismerésről; a nem-filozófiai tudás ezt tekinti annak az eszménynek, amelynek elérésére kellene a filozófiának törekednie, eddigelé azonban hiába törekedett.

Az *igaz* és *hamis* azokhoz a meghatározott gondolatokhoz tartozik, amelyek mozdulatlanul külön létezők számba mennek, egyikük az egyik oldalon, másikuk a másik oldalon a másikkal való közösség nélkül elszigetelten és szilárdan áll. Ezzel szemben meg kell állapítani, hogy az igazság nem vert pénzérme, amely készen adható és így besöpörhető. Éppúgy *nincs* hamis, mint ahogy nincs gonosz. A gonosz és hamis nem olyan rossz ugyan, mint az ördög, mert ennek alakjában még külön *szubjektummá* is lesznek; mint hamis és gonosz csak *általánosak*, de mégis saját lényegiségük van egymással szemben. — A hamis — mert csak róla van itt szó — a más, negatívuma a szubsztanciának, amely mint a tudás tartalma az igaz. De a szubsztancia maga is lényegileg a negatív, részint mint a tartalom megkülönböztetése és meghatározása, részint mint *egyszerű* különbségtevés, azaz mint személyes én és tudás általában. Lehet ugyan hamis módon is tudni. Valamit hamisan tudni azt jelenti, hogy a tudás nem azonos szubsztanciájával. Ámde épp ez

a nem-azonosság a megkülönböztetés általában, s ez lényeges mozzanat. Ebből a megkülönböztetésből jön létre azonosságuk, s ez a létrejött azonosság az igazság. De nem olyképpen igazság, mintha a nem-azonosságot elvetették volna, ahogyan a salakot elválasztják a tiszta fémtől; mégcsak nem is olyképpen, ahogyan a szerszám elválasztva marad a kész edénytől; hanem a nem-azonosság mint a negatív, mint a személyes én magában az igazban mint olyanban még közvetlenül jelen van. De azért nem lehet azt mondani, hogy a *hamis* az igaznak egy mozzanata vagy éppenséggel alkatrésze. Hogy minden hamisban van valami igaz, — e kifejezés szerint a kettő úgy van, mint olaj és víz, amelyek elegyíthetetlenül csak külsőleg kapcsolatosak egymással. Épp a jelentés kedvéért, a *teljes máslét* mozzanatának jelölésére, nem szabad többé használni az igaz és hamis szavakat, amikor máslétük megszűnt. Ahogyan ez a kifejezés: a szubjektum és objektum *egysége*, a véges és végtelen egysége, a lét és gondolkodás egysége stb. azt a helytelen mozzanatot tartalmazza, hogy objektum és szubjektum stb. azt jelentik, amik *egységükön kívül*, az egységben tehát nem jelentik azt, amit kifejezésük mond, éppúgy a hamis többé nem mint hamis az igazság mozzanata.

A gondolkodásmód *dogmatizmusa* a tudásban és a filozófia tanulmányában nem más, mint az a vélemény, hogy az igazság olyan tételben áll, amely szilárd eredmény, vagy amelyet közvetlenül tudunk. Az ilyen kérdésekre: mikor született Caesar, hány öl van egy stádiumban stb., *tiszta* feleletet kell adni csakúgy, ahogyan határozottan igaz, hogy az átfogó fölé rajzolt négyzet egyenlő a derékszögű háromszög két másik oldala fölé rajzolt négyzetek összegével. De az ilyen úgynevezett igazság természete különbözik filozófiai igazságok természetétől.

A *történeti* igazságokra vonatkozóan, — hogy ezeket is megemlítsük röviden —, amennyiben tudniillik tisztán történeti mozzanatukat tekintjük, könnyen megengedik, hogy tárgyuk az egyes létezés, egy tartalom a maga esetlegessége és önkénye szempontjából, e tartalomnak olyan meghatározásai, amelyek nem szükségszerűek. — De még az olyan csupasz igazságok, mint a példaképpen idézettek, sincsenek az öntudat mozgása nélkül. Hogy megismerjünk egyet közülük, sok összehasonlítást kell tenni, könyvekben is utána kell lapozni vagy bármi más módon kell megvizsgálni; egy közvetlen szemléletnek is csak akkor tulajdonítanak igazi értéket, ha érveivel együtt ismerjük, noha, mint mondják, tulajdonképp csak a csupasz eredmény az, ami fontos számunkra.

Ami a *matematikai* igazságokat illeti, még kevésbé tartanák geométernek azt, aki *kívülről* tudná Euklidés tételeit bizonyításuk

nélkül, anélkül, hogy mint az ellentét kedvéért mondani lehetne, *belülről* tudná. Éppúgy nem tartanánk kielégítőnek, ha valaki sok derékszögű háromszög mérése által tenne szert arra az ismeretre, hogy a háromszög oldalai az ismert viszonyban állnak egymással. De bár a bizonyítás *lényeges*, mégsincs a matematikai megismerésben még az a jelentősége és természete, hogy magának az eredménynek mozzanata volna, hanem ellenkezőleg, az eredményben elmúlt és eltűnt. Mint eredményt a tételt ugyan *igaznak látjuk be*. De ez a hozzájárult körülmény nem tartalmát, hanem csak a szubjektumhoz való viszonyt illeti; a matematikai bizonyíték mozgása nem ahhoz tartozik, ami tárgy; olyan ténykedés, amely *külsőséges* a dolognak. Így a derékszögű háromszög természete nem maga tevődik szét olyképpen, ahogyan abban a konstrukcióban mutatkozik, amely szükséges a viszonyát kifejező tétel bizonyításához; az eredmény egész létrehozása a megismerés menete és eszköze. — A filozófiai megismerésben is a *létezésnek* mint *létezésnek* levése különbözik a *lényegnek* vagyis a dolog belső természetének levésétől. De a filozófiai megismerés először is mind a kettőt tartalmazza, míg ezzel szemben a matematikai megismerés csak a *létezésnek*, azaz a dolog természete *létének* levését mutatja be a *megismerés*ben mint olyanban. Másodszor a filozófiai megismerés ezt a két külön mozgást is egyesíti. A szubsztancia belső keletkezése vagy levése elválasztatlanul átmenet a külsőbe vagyis a létezésbe, más számára való létbe, s megfordítva a létezés levése: önmagának visszavétele a lényegbe. A mozgás így az egésznek az a kettős folyamata és levése, hogy mindegyik tételezi egyszersmind a másikat s mindegyik ezért a kettőt mint két nézetet viseli is magán; együttesen alkotják az egészet azáltal, hogy maguk bontják fel egymást és válnak az egésznek mozzanataivá.

A matematikai megismerésben a belátás a dolog szempontjából külsőleges ténykedés; ebből következik, hogy az igazi dolog ezáltal megváltozik. Ennélfogva az eszköz, konstrukció és bizonyítás, igaz tételeket tartalmaz ugyan; de éppannyira azt is kell mondani, hogy a tartalom hamis. A háromszög a fenti példában szétszakad, s részei más idomokká lesznek, amelyeket a konstrukció keletkeztet benne. Csak a végén áll helyre újra a háromszög, amelyről tulajdonképpen szó van, amelyet a konstrukció folyamán szem elől tévesztettünk s amely csak más egészekhez tartozó darabokban fordult elő. — Itt látjuk tehát fellépni a tartalom negativitását is, amelyet éppannyira a tartalom hamisságának kellene nevezni, s látjuk a fogalom mozgásában a szilárdaknak vélt gondolatok eltűnését.

E megismerés tulajdonképpeni hiányossága azonban mind magát a megismerést illeti, mind anyagát általában. — Ami a meg-

ismerést illeti, először is nem látjuk be a konstrukció szükségszerűségét. Ez nem a tétel fogalmából fakad, hanem előírják, s ennek az előírásnak, hogy éppen ezeket a vonalakat húzzuk, holott végtelen sok mást lehetne húzni, vakon kell engedelmeskednünk, anélkül, hogy bármi továbbit tudnánk; csak jóhiszeműen elfogadjuk, hogy ez célszerűen szolgálja majd a bizonyítást. Utólag azután meg is mutatkozik ez a célszerűség; külsőséges csupán azért, mert csak utólag, a bizonyításnál mutatkozik. — Éppígy a bizonyítás olyan utat követ, amely kezdődik valahol, nem tudjuk még, milyen vonatkozásban az eredményre, amelynek ki kell jönnie. Menete felveszi *ezeket* a meghatározásokat és vonatkozásokat, s figyelmen kívül hagy másokat, anélkül, hogy közvetlenül belátnók, milyen szükségszerűség szerint; külső cél irányítja ezt a mozgást.

E hiányos megismerés *evidenciája*, amelyre büszke a matematika s amellyel a filozófia előtt is dicsekszik, csakis *célja* szegényességén és *anyaga* hiányosságán alapszik, s ezért olyan jellegű, hogy a filozófiának el kell azt utasítania. — *Célja* vagy fogalma a *mennyiség*. Ez épp a lényegtelen, fogalom nélküli viszony. A tudás mozgása ezért a felületen megy végbe, nem érinti magát a dolgot, nem a lényeget vagy a fogalmat, s ezért nem fogalmi felfogás. — Az *anyag*, amelyről a matematika oly örvendetesen sok igazságot állapít meg, a *tér* és az *egy*. A tér az a létezés, amelybe a fogalom beírja különbségeit mint egy üres, halott elembe, amelyben e különbségek éppolyan mozdulatlanok és élettelenek. Ami *valóságos*, az nem valami térbeli, ahogyan a teret a matematikában tekintik; az olyan nem-valósággal, mint a matematika dolgai, sem a konkrét érzéki szemlélet, sem a filozófia nem foglalkozik. Az ilyen nem-valóságos elemben persze csak nem-valóságos igaz van, azaz megrögzített, halott tételek; mindegyiküknél abba lehet hagyni; a következő tétel magában kezdi újból, anélkül, hogy az első maga haladna tovább a másikhoz s anélkül, hogy ekképpen maga a dolog természete által jönne létre szükségszerű összefüggés. — Amaz elv és elem miatt van az is, — s ebben áll a matematikai evidencia formális mozzanata —, hogy a tudás az *egyenlőség* vonalán halad tovább. Mert ami halott, mivel nem maga mozgatja magát, nem jut lényegbeli különbségekhez, a lényegbeli szembehelyezéshez vagy egyenlőtlenséghez, ennélfogva nem jut az ellentétesnek az ellentétesbe való átmenetéhez, nem jut a minőségi, immanens mozgáshoz, az önmozgáshoz. Mert a matematika csakis a mennyiséget, a lényegtelen különbséget vizsgálja. Elvonatkoztat attól, hogy a fogalom választja szét a teret dimenzióira s határozza meg a kapcsolatokat közöttük és bennük; nem vizsgálja pl. a vonal viszonyát a síkhoz; amikor pedig a kör átmérőjét összehasonlítja a kerülettel, összemérhetetlenségükbe üt-

közik, azaz a fogalom egy viszonyába, egy végtelenbe, amely kivonja magát a matematika meghatározása alól.

Az immanens, úgynevezett tiszta matematika az *időt* sem mint időt állítja a térrel szembe, mint vizsgálódásának második anyagát. Az alkalmazott matematika foglalkozik ugyan vele, mint a mozgással, egyéb valóságos dolgokkal is; de a szintetikus, azaz a viszonyaikról szóló tételeket, amelyeket fogalmuk határoz meg, a tapasztalatból veszi át és csak ezekre az előfeltevésekre alkalmazza formuláit. Az, hogy az olyan tételek úgynevezett bizonyításait, mint az emelő egyensúlyáé, a tér és idő viszonyáé az esés mozgásában stb., amelyek gyakoriak az alkalmazott matematikában, bizonyításokként adják és elfogadják, maga is csak annak a bizonyítéka, milyen nagy a bizonyítás szükséglete a megismerés számára, mert amikor már nem szolgálhat bizonyítással, ennek üres látszatát is becsüli, s ezáltal elégedettségre tesz szert. Ama bizonyítások kritikája éppoly figyelemre méltó, mint tanulságos lenne, részint hogy megtisztítsa a matematikát e hamis dísztől, részint hogy megmutassa határát s ebből egy másik tudás szükségszerűségét. — Ami az *időt* illeti, amelyről azt lehetne hinni, hogy, a tér ellentétpárjaként, a tiszta matematika másik részének anyagát alkotná: az idő maga a létező fogalom. A *mennyiség*nek, a fogalom nélküli különbségnek elve, s az *egyenlőség*nek, az elvont élettelen egységnek elve nem képes az élet ama tiszta nyugtalanságával és abszolút megkülönböztetésével foglalkozni. Ez a negativitás tehát csak paralizáltan, nevezetesen mint az *egy* lesz második anyagává ennek a megismerésnek, amely mint külsőséges ténykedés az önmagát mozgatót anyaggá fokozza le, hogy mármost közömbös, külsőséges, élettelen tartalma legyen benne.

A filozófia ellenben nem foglalkozik *lényegtelen* meghatározással, hanem annyiban tekinti ezt, amennyiben lényeges; eleme és tartalma nem az elvont vagy nem-valóságos, hanem a *valóságos*, önmagát tételező és magában élő, a létezés a maga fogalmában. Ez az a folyamat, amely létrehozza saját mozzanatait és keresztülmegy rajtuk, s ez az egész mozgás alkotja a pozitívumot és igazságát. Az igazság tehát éppígy magában foglalja a negatívumot is, azt, amit a hamisnak neveznénk, ha olyannak lehetne tekinteni, amitől el kell vonatkoztatni. Az eltűnő elemet inkább magát is lényegesnek kell tekinteni, nem valami szilárdnak meghatározásában, amelyet az igaztól elvágva, rajta kívül, tudj' Isten hol kell hagyni, mint ahogy az igazat sem a másik oldalon mozdulatlan, holt pozitívumnak kell venni. A jelenség a keletkezés és elmúlás, amely maga nem keletkezik és nem múlik el, hanem magánvaló s az igazság életének valóságát és mozgását alkotja. Az igaz így a bakkhantikus mámor,

amelynek minden tagja ittas; s mivel mindegyik, ha elkülönül, éppoly közvetlenül felbomlik, — azért a mámor éppúgy az átlátszó és egyszerű nyugalom. Ama mozgás megítélésében a szellem egyes alakjai csakúgy nem állnak meg, mint a meghatározott gondolatok; de azok éppannyira pozitív szükségszerű mozzanatok is, mint amennyire negatívak és eltűnők. — A mozgás *egészében*, ha ezt mint nyugalmat fogjuk fel, az , ami benne különbözőséget és különös létezést kap, megőrződik mint olyan, aminek *emlékezete* van, aminek létezése az önmagáról való tudás, s viszont az önmagáról való tudás éppígy közvetlenül létezés.

Ennek a mozgásnak vagyis a tudománynak *módszeréről* szükségesnek tűnhetnék, hogy többfélét előrebocsássunk. Fogalma azonban benne rejlik már a mondottakban, tulajdonképpeni tárgyalása pedig a logikához tartozik, vagy helyesebben maga a logika. Mert a módszer nem egyéb, mint az egésznek alkata, tiszta lényegiségében felállítva. Arról azonban, amit erre nézve eddig szokás volt mondani, azzal a tudattal kell lennünk, hogy a filozófiai módszerre vonatkozó képzetek rendszere is egy letűnt műveltséghez tartozik. — Ha ez talán kérkedően vagy forradalmian hangzanék — pedig e hangtól távol tudom magamat — akkor meg kell gondolnunk, hogy a matematikából kölcsönzött tudományos apparátus—magyarázatok, felosztások, sarktételek, tételsorok, bizonyításaik, alapelveik és a belőlük folyó következtetések — már magában a vélekedésben legalábbis *elavult*. Ha nem látják is be világosan alkalmatlanságát, mégsem vagy már alig élnek vele; s ha nem helytelenítik is magában, mégsem szeretik. Pedig bizonyos előítélettel kell lennünk a kiváló iránt, csak úgy válik használhatóvá és kedvelteti meg magát. Nem nehéz azonban belátni, hogy az az eljárás, hogy felállítunk egy tételt, érveket hozunk fel mellette és az ellenkező tételt ugyancsak érvekkel cáfoljuk, nem az a forma, amelyben felléphet az igazság. Az igazság magának önmagában való mozgása; ama módszer pedig az a megismerés, amely külsőséges az anyagnak. Ezért sajátja a matematikának és meg kell hagyni a matematikának, amelynek, mint megjegyeztük, elve a mennyiség fogalom nélküli viszonya, s anyaga a halott tér és az éppoly halott egy. Szabadabb modorban, azaz jobban keverve önkénnyel és esetlegességgel, meg is maradhat a mindennapi életben, egy beszélgetésben vagy történeti tanításban, inkább a kíváncsiság kielégítésére, mint a megismerés számára, mint körülbelül egy előszó is. A mindennapi életben a tudat tartalma ismeretek, tapasztalatok, konkrét érzéki tények, úgyszintén gondolatok, alapelvek, általában olyasmi, ami valami meglevőnek, vagyis szilárd, nyugvó létnek vagy lényegnek számít. A tudat részint ennek fonalán halad tovább, részint megszakítja

az összefüggést teljesen önkényesen bánva az ilyen tartalommal, s mint e tartalom külsőséges meghatározása és kezelése viselkedik. Valami bizonyosra vezeti vissza ezt a tartalmat, ha mindjárt csak a pillanat érzetére is; a meggyőződés pedig kielégül, ha ismert nyugvópontjainak egyikéhez érkezett el.

Ha azonban a fogalom szükségszerűsége száműzi az okoskodó beszélgetésnek lazább és a tudományos pompa feszesebb menetét, akkor, mint már fentebb említettük, helyét nem pótolhatja a sejtés és a lelkesedés módszertelensége s ama prófétai beszéd önkénye, amely megveti nemcsak azt a tudományosságot, hanem a tudományosságot általában.

Kant révén a még csak ösztönösen újra felfedezett, még halott, még fogalmilag fel nem fogott *hármasság* az ő abszolút jelentőségére emlékedett, ezzel az igazi forma egyúttal fel van állítva igazi tartalmában és létrejött a tudomány fogalma; — de ennek a formának azt a használatát sem szabad valami tudományosnak tartani, amely, mint látjuk, azt élettelen sémává, tulajdonképpeni árnyékká, a tudományos organizációt pedig táblázattá süllyesztette. — Ez a formalizmus, amelyről fentebb már általánosságban szóltunk s amelynek modorát itt közelebbről akarjuk jellemezni, úgy véli, hogy egy alak természetét akkor fogta fel és fejezte ki, ha a séma egy meghatározását mondotta ki róla állítmányként; -- ez lehet a szubjektivitás vagy az objektivitás, vagy a mágnesesség is, az elektromosság s így tovább, az összehúzódás vagy a kiterjedés, a kelet vagy a nyugat és hasonlók, ami a végtelenségig sokszorosítható, mert ily módon minden meghatározás vagy alak a másiknál ismét mint a séma formája vagy mozzanata alkalmazható s mindegyik hálásan ugyanazt a szolgálatot teheti a másiknak, — a kölcsönösség cirkulusa, amelynek révén nem tudjuk meg, mi maga a dolog, sem pedig azt, mi az egyik és mi a másik. Itt részint a mindennapi szemléletből érzéki meghatározásokat vesznek fel, amelyek persze mást *jelentenek*, mint amit mondanak, részint a magában jelentőst, a gondolat tiszta meghatározásait, mint szubjektum, objektum, szubsztancia, ok, az általános stb., éppen olyan látatlanul és kritikátlanul használják, mint a mindennapi életben, s mint e szókat: erősség és gyengeség, kiterjedés és összehúzódás; úgyhogy az a metafizika olyan tudománytalan, mint ezek az érzéki képzetek.

Létezésének belső élete és önmozgása helyett mármost ilyen egyszerű meghatározottságot mondanak ki a szemléletről, azaz itt az érzéki tudásról egy felületes analógia szerint s a formulának ezt a külsőséges és üres alkalmazását *konstrukciónak* nevezik. Az ilyen formalizmussal éppúgy vagyunk, mint minden formalizmussal. Milyen tompaeszűnek kellene lennie annak a fejnek, amellyel ne

lehetne egy negyedóra alatt megértetni azt az elméletet, hogy vannak aszténikus, szténikus és indirekt aszténikus betegségek s ugyanannyi gyógymód, s amely ne remélhetne, minthogy az ilyen oktatás még röviddel ezelőtt elegendő volt arra, hogy egy rutinos orvos e rövid idő alatt elméleti orvossá változhassék? Ha a természetfilozófiai formalizmus teszem azt tanítja, hogy az értelem az elektromosság, vagy hogy az állat a nitrogén, vagy pedig *hasonló* a délhez és északhoz s így tovább, vagy képviseli azt oly egyszerűen, amint itt ki van fejezve, vagy több műszóval is összekotyvasztva: akkor az ilyen erő, amely összefogja az egymástól távol fekvőnek látszót, és az erőszak, amelyet a nyugvó érzéki elem a kapcsolat által szenved s ezzel egy fogalom látszatát adja neki, a fődolgot azonban megtakarítja, azt, hogy kimondja magát a fogalmat vagy az érzéki képzet jelentését, — mindez csodáló bámulatba ejtheti a tapasztalatlanságot s benne mély zsenialitás tiszteletét keltheti; éppígy gyönyörködhetik az ilyen meghatározások derüsségében, mert hiszen az elvont fogalmat valami szemlélettel helyettesítik és teszik örvendetesebbé, és szerencsét kívánhatnak önmaguknak a sejtett lélekrokonsághoz az ilyen nagyszerű ténykedéssel. Az ilyen bölcsesség fortélyát olyan hamar lehet megtanulni, amilyen könnyű gyakorolni; megismétlése, ha ismeretes, olyan elviselhetetlenné válik, mint egy átlátott bűvészmutatvány megismétlése. Ennek az egyhangú formalizmusnak szerszámát nem nehezebb kezelni, mint egy festő palettáját, amelyen csak két szín volna, teszem vörös és zöld, hogy amazzal kiszínezzen egy felületet, ha történeti képet kívánnak, emezzel, ha tájképet. — Nehéz volna eldönteni, mi nagyobb ebben, az a kényelmesség-e, hogy mindent, ami az égben, a földön és a föld alatt van, az ilyen festékkotyvalékkal mázolnak be, vagy az, hogy oly nagyra vannak ennek az egyetemes szernek a kiválóságával; az egyik támogatja a másikat. Amit létrehoz ez a módszer, hogy minden égi és földi dologra, minden természeti és szellemi alakra ráragasztja az általános sémának azt a néhány meghatározását és ily módon mindent besoroz, az nem csekélyebb dolog, mint egy napnál világosabb jelentés a világegyetem szervezetéről; nevezetesen egy táblázat, amely hasonlít egy csontvázhoz ráragasztott kis cédulákkal vagy lezárt dobozok soraihoz rájuk tapasztott cimkéikkel egy fűszerkereskedésben; épp oly világos, mint az egyik és a másik: elhagyta vagy elrejtette a dolog élő lényegét, mint ahogyan amott a csontokról eltávolították a húst és a vért, emitt pedig az ugyancsak nem élő dolog a dobozokban van elrejtve. — Már fentebb megjegyeztük, hogy ez a gondolkodásmód egyúttal az egyszínű abszolút festészetben végződik, amennyiben az is, szégyenkezve a séma különbségei miatt, ezeket

mint a reflexióhoz tartozókat az abszolútum ürességébe süllyeszti, hogy létrejöjjön a tiszta azonosság, a forma nélküli fehér. A sémának és élettelen meghatározásainak az az egyszínűsége s ez az abszolút azonosság, s az átmenet az egyikről a másikra: az egyik éppolyan holt értelem, mint a másik, s egyformán külsőleges megismerés.

Ámde ami kiváló, nemcsak azt a sorsát nem kerülheti el, hogy ekképpen élet- és lélektelenné váljék és így megnyúzva, azt lássa, hogy bőrét az élettelen tudás és ennek hiúsága magára veszi. Sőt, még magában ebben a sorsban is felismerhető az a hatalom, amelyet a kiváló a kedélyekre, ha nem a szellemekre, gyakorol, s éppígy a kialakulás ama forma általánosságává és meghatározottságává, amelyben tökéletessége áll s amely egyedül teszi lehetővé ennek az általánosságnak felületes felhasználását.

A tudománynak csak a fogalom saját élete által szabad szerveződnie; benne a meghatározottság, amelyet a sémából külsőleg ragasztanak a létezésre, a teljesült tartalomnak önmagát mozgató lelke. A léttel bírónak mozgása az, hogy egyrészt a maga számára mássá s így immanens tartalmává lesz; másrészt ezt a kibontakozást, vagyis ezt a létezését visszaveszi magába, azaz *mozzanattá* teszi önmagát és a meghatározottsággá egyszerűsödik. Ama mozgásban a *negativitás* a megkülönböztetés és a *létezésnek* tételezése: ebben a magába való visszatérésben a *meghatározott egyszerűség* levése. Ily módon a tartalom nem mástól kapottnak és magára aggatottnak mutatja meghatározottságát, hanem maga adja ezt magának és magától teszi magát mozzanattá és az egésznek egy helyévé. A táblázatos értelem magának tartja fenn a szükségszerűséget és a tartalom fogalmát, azt, ami az általa rendezett dolog konkrétumát, valóságát és eleven mozgását alkotja, vagy helyesebben, nem tartja fenn magának, hanem nem ismeri; mert ha megvolna ez a belátása, bizonyára megmutatná. Mégcsak szükségletét sem ismeri; különben abbahagyná sematizálását, vagy legalábbis nem venné többnek tartalomjegyzéknél; csak tartalomjegyzéket ad, magát a tartalmat azonban nem szolgáltatja. — Ha a meghatározottság, — olyan is, mint pl. a mágnesesség —, magában konkrét vagy valóságos, mégis valami holt dologgá süllyed le, mert csak egy más létezésről mondják ki állítmányképpen és nem ismerik meg mint e létezés immanens életét, vagy azt, hogy hogyan hozza magát létre és mutatkozik meg immanens és sajátos módon ebben a létezésben. E fődolog hozzáfűzését a formális értelem átengedi a többieknek. — Ahelyett, hogy belemenne a dolog immanens tartalmába, az értelem mindig áttekinti az egészet s fölötte áll az egyes létezésnek, amelyről beszél, azaz nem is látja azt. A tudományos megismerés azonban inkább azt követeli, hogy átadja magát a tárgy

életének, vagy, ami ugyanaz, hogy a tárgy belső szükségszerűségét tartsa szem előtt és fejezze ki. Így elmélyedve tárgyában, megfeledkezik erről az áttekintésről, amely csak a tartalomból fakadó tudásnak önmagára irányuló reflexiója. De elmerülve az anyagban és tovább haladva ennek mozgásában, a tudományos megismerés visszatér önmagába, de nem előbb, mint hogy a teljesülés vagy a tartalom visszatér magába, a meghatározottsággá egyszerűsödik, létezésének *egyik* oldalává fokozódik le és magasabb igazságába megy át. Ezáltal maga az egyszerű, magát áttekintő egész kiemelkedik abból a gazdagságból, amelyben reflexiója elveszettnek látszott.

Azzal egyáltalán, hogy, mint már fentebb mondottuk, a szubsztancia önmagában szubjektum, minden tartalom saját önmagára irányuló reflexiója. Létezésének mibenállása vagyis szubsztanciája az önmagával-való-azonosság; mert a magával-való-nemazonossága a felbomlása volna. Az önmagával-való-azonosság azonban a tiszta absztrakció; ez pedig a *gondolkodás*. Ha azt mondom: *minőség*, akkor az egyszerű meghatározottságot mondom; a minőség által különbözik egy létezés a másiktól, vagyis valami a minőség által létezés; önmagáért való, vagyis fennáll magával ezen egyszerűség által. De ezzel lényegileg a *gondolat*. — Ebben benne foglaltatik az, hogy a lét: gondolkodás; ide vág az a belátás, amely hiányozni szokott a közönséges fogalom nélküli beszédből a gondolkodás és lét azonosságáról. — Azáltal mármost, hogy a létezés fennállása az önmagával-való-azonosság vagy a tiszta absztrakció, a létezés magának önmagától való absztrakciója, vagyis maga a magával-való-nemazonossága és felbomlása, — saját bensősége és magába való visszavétele —, levése. — A léttel bírónak e természete következtében, s amennyiben a léttel bírónak ez a természete a tudás szempontjából, ez a tudás nem az a tevékenység, amely a tartalmat mint idegent kezeli, nem a tartalomból fakadó magára irányuló reflexió; a tudomány nem az az idealizmus, amely mint *kijelentő dogmatizmus vagy az önmagáról való bizonyosság dogmatizmusa* lépett az *állító* dogmatizmus helyébe; hanem — mivel a tudás látja, hogy a tartalom visszamegy saját bensőségébe, azért tevékenysége egyrészt elmerült e tartalomban, mert ennek immanens személyes énje, másrészt egyúttal visszatért magába, mert ez a tevékenység a tiszta önmagával-való-azonosság a máslétben; ilyképpen az a csel, amely a tevékenységtől látszólag tartózkodva, azt nézi, hogy a meghatározottság és konkrét élete épp abban, hogy önfenntartását és különös érdekét véli szolgálni, a fordítottja, felbomló és az egésznek mozzanatává váló ténykedés.

Ha fentebb az *értelem* jelentését a szubsztancia öntudatának oldaláról jelöltük meg, az itt mondottakból kiviláglik jelentése a

szubsztancia ama meghatározása szerint, hogy léttel bíró. — A létezés minőség, önmagával azonos meghatározottság vagy meghatározott egyszerűség, meghatározott gondolat; ez a létezés értelme. A létezés ezáltal *nusz* — értelem; Anaxagoras volt az első, aki ennek ismerte fel a lényeget. Az utána következők határozottabban mint *eidoszt* vagy *ideát* — eszmét — fogták fel a létezés természetét, azaz mint *meghatározott általánosságot, fajt*. A *faj* kifejezés talán túlságosan közönségesnek látszik és túlságosan kevésnek az eszmék, a szép, a szent és az örökkévaló számára, amelyek grasszálnak ebben az időben. De valójában az eszme sem többet, sem kevesebbet nem fejez ki, mint a faj. Ámde gyakran látjuk mostanában, hogy egy kifejezést, amely határozottan jelöl meg egy fogalmat, elutasítanak és másikat részesítenek előnyben, ez pedig, ha csak azért is, mert idegen nyelvből van átvéve, ködbe burkolja a fogalmat s ezzel épületesebben hangzik. — A létezés épp abban, hogy mint faj van meghatározva, egyszerű gondolat; a *nusz*, az egyszerűség: a szubsztancia. Egyszerűsége vagyis önmagával-való-azonossága miatt szilárdnak és maradandónak tűnik fel. De ez az önmagával-való-azonosság éppígy negativitás; ezáltal ama szilárd létezés átmegy felbomlásába. A meghatározottság először csak azáltal látszik annak, hogy *más*ra vonatkozik, mozgását pedig látszólag idegen hatalom erőlteti reá; de az, hogy máslétét maga bírja magában és hogy önmozgás, ez épp magának a gondolkodásnak amaz *egyszerűségében* foglaltatik. Mert ez: az önmagát mozgató és megkülönböztető gondolat s a saját bensősége, a tiszta *fogalom*. Így hát az *értelmesség*: levés, s mint ez a levés: az *ésszerűség*.

A létezőnek ebben a természetében, hogy *léte* egyszersmind *fogalma*, — ebben áll egyáltalán a *logikai szükségszerűség*; csakis ez a szerves egésznek ésszerű mozzanata és ritmusa; éppannyira *tudása* a tartalomnak, mint amennyire a tartalom fogalom és lényeg, — vagyis csakis ez a *spekulatív*. — A konkrét alak, önmagát mozgatva, egyszerű meghatározottsággá válik; ezzel a logikai formává emelkedik és a maga lényegiségében van; konkrét létezése csak ez a mozgás és közvetlenül logikai létezés. Szükségtelen ezért a konkrét tartalomra külsőleg ráaggatni a formalizmust; ama tartalom önmagában az átmenet e formalizmusba, ez azonban többé nem ez a külsőséges formalizmus, mert a forma magának a konkrét tartalomnak immanens levése.

A tudományos módszer e természete, egyrészt hogy nincs elválasztva a tartalomtól, másrészt hogy önmaga által határozza meg ritmusát, mint már megjegyeztük, a spekulatív filozófiában találja meg tulajdonképpeni kifejtését. — Az itt mondottak kifejezik ugyan a fogalmat, de nem tekinthető többnek egy előlegezett

kijelentésnél. Igazsága nem ebben a részben elbeszélő expozícióban van, s épp ezért nincs is megcáfolva, ha vele szemben kijelentik, hogy ez nem így van, hanem így meg úgy áll a dolog, ha megszokott képzeteket mint kétségtelen és ismert igazságokat idéznek emlékezetbe és beszélnek el, vagy a belső isteni szemlélet szentélyéből is újat tálalnak fel és jelentenek ki. — Egy igazságnak ilyen fogadása első reakciója szokott lenni annak a tudásnak, amely előtt valami ismeretlen volt, hogy megmentse a szabadságot és az ember saját belátását, saját tekintélyét az idegen tekintéllyel szemben, — mert ebben az alakban jelenik meg az, amit most először befogadott —, továbbá, hogy elhárítsa azt a látszatot és az affajta szégyent, amely állítólag abban van, hogy valamit tanultunk; mint ahogy abban az esetben, ha tetszéssel fogadják az ismeretlent, az ugyanilyen fajta reakció abban áll, ami egy másik szférában a túl forradalmi beszéd és cselekvés volt.

A *tudomány tanulmányában* ezért azon múlik a dolog, hogy vállaljuk a fogalom erőfeszítését. Ez követeli a figyelmet a fogalomra mint olyanra, az egyszerű meghatározásokra, pl. a *magán-való-létre*, a *magáért-való-létre*, az *önmagával-való-azonosságra* stb.; mert ezek már tiszta önmozgások, amelyeket lelkeknek lehetne nevezni, ha fogalmuk nem jelölne valami magasabbrendűt náluk. Annak a szokásnak, hogy képzetek fonalán haladjunk tovább, ezek megszakítása a fogalom által éppoly terhes, mint a formális gondolkodásnak, amely nem-valóságos gondolatokban ide-oda kalandozik. Ama szokást materiális gondolkodásnak lehet nevezni, esetleges tudatnak, amely csak elmerült az anyagban, amelynek tehát keservesen esik, hogy a matériából egyszerre tisztán kiemelje személyes énjét és hogy magánál legyen. A másik ellenben, az okoskodás, a tartalomtól való mentesség és a hiú fölény a tartalommal szemben; ettől várják az erőfeszítést, hogy adja fel a szabadságot, s ahelyett, hogy a tartalomnak önkényesen mozgató elve volna, ömlessze e szabadságot a tartalomba, engedje, hogy ez saját természeténél fogva, azaz a személyes én mint az ő személyes énje által mozogjon, és szemlélje ezt a mozgást. Az, hogy magunk nem avatkozunk a fogalmak immanens ritmusába, hogy nem nyulunk bele önkénnyel és másutt szerzett bölcsességgel, ez az önmegtartóztatás maga is lényeges mozzanata a fogalomra irányuló figyelemnek.

Emeljük ki az okoskodó magatartásnak azt a két mozzanatát, amely szerint a fogalmi gondolkodás ellentétes vele. — Egyrészt az okoskodás negatívan viselkedik a felfogott tartalommal szemben, meg tudja ezt cáfolni és semmivé tudja tenni. Az, hogy mi nem a tartalom, ez a belátás a puszta *negatívum*; ez a végső, amely maga nem megy túl magán egy új tartalomhoz; hanem hogy ismét tar-

talma legyen, valami *mást* kell valahonnan elővenni. Az üres énre irányuló reflexió ez, saját tudásának hiúsága. — Ez a hiúság azonban nemcsak azt fejezi ki, hogy ez a tartalom hiú, hanem azt is, hogy maga ez a belátás is az; mert az a negatív, amely nem látja meg magában a pozitívat. Ez a reflexió azáltal, hogy magát a negativitását nem kapja tartalmul, egyáltalán nincs benne a dologban, hanem mindig túl van rajta; ezért azt képzeli, hogy az üresség hangoztatásával mindig messzebb tart, mint egy gazdag tartalmú belátás. Viszont, mint előbb megmutattuk, a fogalmi gondolkodásban a negatív magához a tartalomhoz tartozik, s úgy is, mint ennek *immanens* mozgása és meghatározása, úgy is, mint ezek *egésze* a *pozitív*. Eredménynek felfogva ez az ebből a mozgásból eredő, a *meghatározott* negatív, s ezzel éppúgy pozitív tartalom.

Tekintve azonban, hogy az ilyen gondolkodásnak tartalma van, akár képzet- vagy gondolattartalma, akár a kettőnek keveréke, azért van egy másik mozzanata, amely megnehezíti a fogalmi felfogást. E mozzanat különös természete szorosan összefügg magának az eszmének fent jellemzett lényegével, vagy inkább kifejezi az eszmét, amint megjelenik mint az a mozgás, amely gondolkodó felfogás. — Amint tudniillik negatív magatartásában, amelyről az imént szó volt, az okoskodó gondolkodás maga a személyes én, amelybe visszamegy a tartalom, úgy viszont pozitív megismerésében a személyes én egy képzelt *szubjektum*, amelyre a tartalom mint akcidens és állítmány vonatkozik. Ez a szubjektum az az alap, amelyhez a tartalom fűződik s amelyen a mozgás ide-oda fut. Másképpen áll a dolog a fogalmi gondolkodásban. Mivel a fogalom a tárgy saját személyes énje, amely mint *a tárgy levése* nyilatkozik meg, azért nem nyugvó szubjektum, amely mozdulatlanul hordozza az akcidenseket, hanem a mozgó és meghatározásait magába visszavevő fogalom. Ebben a mozgásban maga az a nyugvó szubjektum megsemmisül; beleolvad a különbségekbe és a tartalomba s inkább meghatározottságát, azaz különböző tartalmát és mozgását alkotja, ahelyett, hogy megállna vele szemben. Az okoskodás szilárd talaja tehát, a nyugvó szubjektum, meginog, és csak maga ez a mozgás lesz a tárgy. A szubjektum, amely kitölti tartalmát, többé nem megy túl ezen a tartalmon s nem lehetnek még más állítmányai és akcidensei. A tartalom szétszórtsága megfordítva ezáltal a személyes énhez van kötve; e tartalom nem az általános, amely a szubjektumtól elválasztva, többeket megilletne. A tartalom így valójában már nem a szubjektum állítmánya, hanem a szubsztancia, lényege és fogalma annak, amiről szó van.

A képzetekben való gondolkodás, minthogy természete az, hogy akcidensek vagy állítmányok fonalán halad és, mivel nem többek

állítmányoknál és akcidenseknél, joggal túlmegy rajtuk, gátlást szenved továbbhaladásában, mert az, aminek a tételben állítmányformája van, maga a szubsztancia. Úgy képzelhető el, hogy ellenlökést szenved. A szubjektumtól kiindulva, mintha ez maradna meg alapul, azt találja, hogy, mivel az állítmány inkább a szubsztancia, a szubjektum átment az állítmányba és ezzel megszűnt; s mivel így az, ami látszólag állítmány, egész és önálló tömeggé lett, azért a gondolkodás nem kalandozhat szabadon, hanem feltartóztatja azt e tömeg súlya. — Rendszerint először a szubjektum mint a *tárgyi* szilárd személyes én szolgál alapul; innen halad a szükségszerű mozgás tovább a meghatározások vagy az állítmányok különféleségéhez; itt lép ama szubjektum helyébe maga a tudó én, s ez az állítmányok összekapcsolása és az őket tartó szubjektum. Mivel azonban amaz első szubjektum beleolvad magukba a meghatározásokba és lelküket alkotja, azért a második, nevezetesen a tudó szubjektum az elsőt, amellyel már el akar készülni s amelyen túl magába akar visszamenni, megtalálja még az állítmányban; s ahelyett, hogy az állítmány mozgatásában a cselekvő tényező lehetne mint okoskodás arról, hogy amannak ezt vagy amazt az állítmányt kell-e tulajdonítani, inkább még a tartalom személyes énjével van dolga, nem lehet magáért-való, hanem ezzel a tartalommal kell együtt lennie.

Formálisan a mondottakat úgy lehet kifejezni, hogy az ítélet vagy tétel természete általában, amely magába zárja az alany és az állítmány különbségét, megsemmisül a spekulatív tétel által, az azonos tétel pedig, amellyé lesz az előbbi, az ellenlökést tartalmazza az alany és állítmány ama viszonyához. — Ez a konfliktus egy tétel formája általában és az e formát megsemmisítő fogalmi egység között hasonlít ahhoz, amely a ritmusban a mérték és a hangsúly között van. A ritmus a lebegő középből és a kettő egyesítéséből ered. Így a filozófiai tételben sem semmisíti meg az alany és állítmány azonossága a különbségüket, amelyet a tétel formája fejez ki, hanem egységük mint harmónia jön létre. A tétel formája a meghatározott értelem megjelenése, vagyis a hangsúly, amely elkülönbözteti jelentéstartalmát; hogy azonban az állítmány a szubsztanciát fejezi ki, maga a szubjektum pedig az általánosba esik, ez az az *egység*, amelyben kicsendül ama hangsúly.

Hogy a mondottakat példával magyarázzuk, ebben a tételben: *Isten a lét*, az állítmány *a lét*; szubsztanciális jelentése van, amelyben a szubjektum feloldódik. A lét itt nem állítmány, hanem a lényeg; ezáltal, mint látszik, isten többé nem az, mint akkor, amikor a tételt kimondják, nevezetesen a szilárd szubjektum. — A gondolkodás, ahelyett, hogy az alanytól az állítmányhoz való

átmenetben tovább jutna, inkább, mivel az alany veszendőbe megy, gátoltnak, s mivel az alanyt nélkülözi, az alany gondolatához visszavetettnek érzi magát; vagyis, mivel maga az állítmány mint alany, mint *a* lét, mint a *lényeg* van kimondva, amely kimeríti az alany természetét, azért a gondolkodás megtalálja az alanyt közvetlenül az állítmányban is; most pedig, ahelyett, hogy az állítmányban magába térve megőrizné az okoskodás szabadságát, még el van mélyedve a tartalomban, vagy legalábbis fennáll a követelmény, hogy elmélyüljön benne. — Így akkor is, ha azt mondják: a *valóság* az *általános*, a valóságos mint alany elvész állítmányában. Az általánosnak nemcsak állítmány-jelentése van, úgyhogy a tétel azt mondja ki, hogy a valóságos általános; hanem az általános a valóságosnak lényegét fejezi ki. — A gondolkodás tehát annyira elveszti szilárd tárgyi talaját, amelyet az alany jelentett számára, amennyire az állítmányban visszavetődik az alanyra, s az állítmányban nem magába, hanem a tartalom alanyába tér vissza.

E szokatlan gátláson alapszanak nagyrészt a filozófiai művek érthetetlenségére vonatkozó panaszok, ha egyébként megértésük többi műveltségi feltétele megvan is az egyénben. A mondottakban látjuk alapját annak az egészen határozott szemrehányásnak, amelyet gyakran hangoztatnak velük szemben, hogy több dolgot csak ismételt elolvasás után lehet megérteni, — olyan szemrehányás, amely valami nem-illőt és végsőt tartalmaz, úgyhogy, ha jogosult, nem tűr további ellenérvet. A fentebbiekből kitűnik, hogyan áll ez a dolog. A filozófiai tétel, mivel tétel, azt a véleményt kelti, hogy az alany és állítmány közönséges viszonyával és a tudás megszokott magatartásával van dolgunk. Ezt a magatartást és a reá vonatkozó véleményt semmivé teszi filozófiai tartalma; a vélemény megtudja, hogy másként gondolták, mint ő gondolta; s véleményének ez a helyesbítése arra kényszeríti a tudást, hogy visszatérjen a tételre és most másként fogalmazza.

Egy nehézség, amelyet el kellene kerülni, a spekulatív és az okoskodó gondolkodásmód összekeveréséből származik, ha egyszer az, amit az alanyról kimondunk, a fogalmát jelenti, máskor meg csak állítmányát vagy akcidensét. — Az egyik gondolkodásmód zavarja a másikat, és csak az a filozófiai fejtegetés lehetne plasztikus, amely szigorúan kizárná egy tétel részeinek közönséges viszonyát.

Valójában a nem spekulatív gondolkodásnak is megvan a joga, amely érvényes, de a spekulatív tétel felállításában nem veszik figyelembe. A tétel formáját nemcsak *közvetlen* módon, a tétel puszta tartalma által kell megszüntetni. Ellenkezőleg, ezt az ellentétes mozgást ki kell fejezni; nemcsak ama belső gátlást, hanem a

fogalomnak ezt a magába való visszatérését is *ki* kell *fejteni*. Ez a mozgás, amely azt teszi, amit különben a bizonyításnak kellene teljesítenie, magának a tételnek dialektikus mozgása. Csakis ez az *igazi* spekulatív mozzanat, és csak kimondása spekulatív kifejtés. Mint tétel a spekulatív csak a *belső* gátlás és a lényegnek nem-*létező* visszatérése magába. Gyakran látjuk ezért, hogy filozófiai expozíciók erre a *belső* szemléletre utalnak bennünket s ezzel elmarad a tétel dialektikus mozgásának kifejtése, amelyet kívántunk. — A *tétel*nek kell kifejeznie, *mi* az igaz; de lényegileg az igazság szubjektum; mint ilyen csak a dialektikus mozgás, ez a magát létrehozó, továbbvezető és magába visszatérő menet. — Másfajta megismerésnél a bizonyítás alkotja a kimondott bensőségnek ezt a mozzanatát. Miután azonban a dialektikát elválasztották a bizonyítástól, valójában veszendőbe ment a filozófiai bizonyítás fogalma.

Erre nézve emlékeztetni lehet arra, hogy a dialektikus mozgásnak szintén tételek a részei vagy elemei; a felmutatott nehézség tehát, úgy látszik, mindig visszatér és magában a dologban rejlő nehézség. — Hasonlít ez ahhoz, ami a közönséges bizonyításnál olyképpen fordul elő, hogy azok az általa használt érvek maguk ismét megokolásra szorulnak, s így tovább a végtelenségig. A megokolásnak és feltételezésnek ez a formája azonban ahhoz a bizonyításhoz tartozik, amelytől különbözik a dialektikus mozgás, s így a külsőséges megismeréshez. Ami magát a dialektikus mozgást illeti, eleme a tiszta fogalom; ezzel olyan tartalma van, amely teljességgel szubjektum magánvalósága szerint. Nem fordul tehát elő olyan tartalom, amely alapul szolgáló szubjektumként viselkednék s jelentését mint ennek állítmánya kapná; a tétel közvetlenül csak üres forma. — Az érzékileg szemlélt vagy elképzelt személyes énen kívül főképpen a név mint név az, amely a tiszta szubjektumot, az üres, fogalom nélküli egyet jelöli. Ebből az okból pl. hasznos lehet elkerülni az *isten* nevet, mert ez a szó nem közvetlenül fogalom egyúttal, hanem tulajdonképpeni neve, szilárd nyugalma az alapul szolgáló szubjektumnak; ezzel szemben pl. a lét vagy az egy, az egyediség, a szubjektum stb. maguk is közvetlenül fogalmakat jeleznek. — Ha ama szubjektumról spekulatív igazságokat mondanak is ki, tartalmuk mégis nélkülözi az immanens fogalmat, mert csak mint nyugvó szubjektum van előttünk, s e körülmény által könnyen a puszta épületesség formáját kapják. — Erről az oldalról tehát az az akadály is, amely abban a szokásban rejlik, hogy a spekulatív állítmányt a tétel formája szerint, nem pedig mint fogalmat és lényeget fogjuk fel, magának a filozófiai előadásnak hibájából nagyobbítható és kisebbíthető. A kifejtésnek, a spekulatív igazság természetébe való belátáshoz híven, meg kell tartania a

dialektikus formát, és csak olyasmit szabad felvennie, amit fogalmilag felfogunk és ami a fogalom.

Miként az okoskodó magatartás, éppannyira akadálya a filozófia tanulmányának a nem okoskodó képzelődés, amely kétségtelen igazságokra támaszkodik, amelyekre a birtokosnak, mint véli, nem szükséges visszatérnie, hanem alapul veszi őket s azt hiszi, kifejezheti őket, s éppígy ítélhet és elítélhet a segítségükkel. Ebből a szempontból különösen szükséges, hogy ismét komoly ügyet csináljunk a bölcselkedésből. Valamennyi tudomány, művészet, ügyesség, kézművesség tekintetében meg vannak győződve az emberek, hogy csak úgy juthatnak azok birtokába, ha vállalják megtanulásuk és gyakorlásuk sokszoros fáradságát. A filozófia tekintetében ellenben, úgy látszik, most az az előítélet uralkodik, hogy bár mindenkinek van szeme és vannak ujjai, azért még nem képes cipőt csinálni, ha kap bőrt és szerszámot, — mégis mindenki közvetlenül ért a filozófiához és a filozófia megítéléséhez, mert megvan hozzá a mértéke saját természetes eszében, — mintha éppígy nem volna meg a cipő mértéke is a maga lábában. — Úgy tűnik fel, mintha a filozófia birtokát egyenesen az ismeretek és a tanulmány hiányába helyeznék, s hogy a filozófia megszűnik ott, ahol azok kezdődnek. Gyakran formális, tartalmilag üres tudásnak tartják a filozófiát, s nagyon hiányzik az a belátás, hogy mindaz, ami tartalma szerint is valamely ismeretben és tudományban igazság, ezt a nevet csakis akkor érdemelheti meg, ha azt a filozófia hozta létre; hogy a többi tudományban, bármennyire próbálkoznak is okoskodással a filozófia nélkül, nincs élet, szellem, igazság nélküle.

A tulajdonképpeni filozófia tekintetében azt látjuk, hogy a képzés hosszú útjával, azzal az éppoly gazdag, mint mélyrehatoló mozgással, amellyel a szellem eljut a tudáshoz, tökéletesen egyenértékűnek tartják az isteninek közvetlen kinyilatkoztatását és a józan észt, amely sem más tudással, sem a tulajdonképpeni filozófiával nem foglalkozott és nem képezte magát; ezeket a filozófia olyan jó pótszerének tekintik, mint ahogyan teszem a cikóriát a kávé pótszerének dicsérik. Nem örvendetes látvány, hogy a tudatlanság s maga a forma és ízlés nélküli nyerseség, amely képtelen egy elvont tételre, még kevésbé több tétel összefüggésére összpontosítani gondolkodását, majd a gondolkodás szabadságának és toleranciájának, majd pedig zsenialitásnak hirdeti magát. Ez utóbbi, mint ismeretes, valamikor éppúgy elharapódzott a költészetben, mint most a filozófiában; költészet helyett azonban ez a zsenialitás, ha alkotásainak egyáltalán volt értelme, útszéli prózát hozott létre, vagy ha túlment ezen, bolond beszédeket. Így most egy természetes bölcselkedés, amely a fogalom számára túl jónak és a fogalom

hiánya következtében szemlélő és poétikus gondolkodásnak tartja magát, a gondolat által csak szétbomlasztott képzelőerő önkényes kombinációit hozza forgalomba, — olyan alakulatokat, amelyek se hús, se hal, se költészet, se filozófia.

Ezzel szemben a józan ész nyugodtabb medrében folyva tovább, a természetes bölcselkedés útszéli igazságok retorikáját adja elő. Ha szemére vetik jelentéktelenségüket, azt feleli, hogy az értelem teljessége megvan szívében és meg kell hogy legyen másokban is, s itt úgy véli, hogy általában a szív ártatlanságával és a lelkiismeret tisztaságával és hasonlókkal végső dolgokat mondott, amelyekkel szemben sem ellentmondásnak nincs helye, sem valami további követelmény nem lehetséges. Ámde arról volt szó, hogy a legjobb ne maradjon vissza a bensőben, hanem jusson felszínre ebből az aknából. Afféle végső igazságok létrehozásának fáradságát rég elengedhették maguknak; mert rég megtalálhatók teszem a katekizmusban, a nép közmondásaiban stb. — Nem nehéz megragadni az ilyen igazságokat határozatlanságuknál vagy fonákságuknál, s gyakran épp az ellenkezőt is fel lehet mutatni a róluk meggyőzött tudatban. Amikor a benne keltett zavarból kiszabadulni igyekszik, új zavarba bonyolódik s bizonyára kitör majd abban a kijelentésben, hogy emez kétségtelenül *így* meg *így* van, amaz pedig *szofisztika*; — a közönséges emberi értelem jelszava a művelt ész ellen, mint ahogy a filozófiában való tudatlanság a *képzelgések* kifejezést tartja készen egyszer s mindenkorra a filozófia számára. — Amikor amaz az érzelemre, belső orákulumára hivatkozik, el is készült azzal, aki nem ért egyet vele; ki kell jelentenie, hogy nincs több mondanivalója annak számára, aki nem találja és érzi magában ugyanazt; más szavakkal, lábbal tiporja a humanitás gyökerét. Mert a humanitás természete az, hogy a másokkal való egyezésre törekszik, s egzisztenciája csak a tudatok közösségének létrehozásában van. Az ember-ellenes, az állati abban van, hogy az ember megáll az érzelemben és csak ezáltal tud megnyilatkozni.

Ha a tudományhoz vezető királyi utat* tudakolná valaki, kényelmesebbet nem lehet megadni annál, hogy bízza magát a józan észre és, hogy egyébként a korral és a filozófiával is haladjon tovább, olvassa filozófiai művek bírálatait, sőt esetleg előszavait és első szakaszait; mert ez utóbbiak adják az általános alapelveket, amelyeken múlik minden, amazok pedig a történeti ismereten kívül még a megítélést is, amely, mivel megítélés, már túl is van a megítélt művön. Ezt a közönséges utat házikabátban lehet megtenni; de főpapi öltözetben jár az örökkévalónak, szentségesnek, vég-

*Célzás Euklidés mondására: „A geometriához nem vezet királyi út."

telennek fennkölt érzése — oly úton, amely már maga a közvetlen lét a centrumban, mély eredeti eszmék és magas eszmevillanások zsenialitása. Ahogyan azonban az ilyen mélység még nem nyilvánítja ki a lényeg forrását, úgy ezek a rakéták még nem az empireum. Igaz gondolatokra és tudományos belátásra csak a fogalom munkájában lehet szert tenni. Csakis a fogalom hozhatja létre a tudás általánosságát, amely sem nem a közönséges emberi értelem közönséges határozatlansága és szegényessége, hanem művelt és teljes ismeret, sem nem annak az észképességnek rendkivüli általánossága, amelyet megront a tunyaság és zseniönhittség, hanem az immanens formájává érlelődött igazság, — amely képes arra, hogy minden öntudatos ész tulajdona legyen.

Mivel azt, ami által a tudomány egzisztál, a fogalom önmozgásába helyezem, azért az a meggondolás, hogy korunk nézetei az igazság természetéről és alakjáról az idézett és még más külső mozzanatokban eltérnek ettől, sőt egészen ellenkeznek vele, nem igér, úgy látszik, kedvező fogadtatást olyan kísérletnek, amely a tudomány rendszerét abban az értelemben akarja kifejteni. Közben meggondolhatom, hogy, ha pl. azt, ami kiváló *Platón* filozófiájában, olykor tudományosan értéktelen mítoszaiba helyezik, volt olyan kor is, amelyet még a rajongás korának is neveznek, amikor az *aristotelési* filozófiát spekulatív mélysége miatt becsülték és Platón *Parmenidését*, a régi *dialektikának* bizonyára legnagyobb műremekét, az *isteni élet* igazi feltárásának és *pozitív kifejezésének* tartották, sőt, bár az eksztázis sok homályosságnak volt az okozója, ez a félreértett eksztázis valójában nem más, mint *a tiszta fogalom*, — továbbá hogy az, ami kiváló a mi korunk filozófiájában, maga is értékét a tudományosságba helyezi, s ha a többiek másképp veszik is, valóban csak tudományossága által érvényesül. Így én is remélhetem, hogy ez a kísérlet, hogy a tudományt a fogalom számára igényelem és ebben az ő sajátos elemében fejtem ki, a dolog belső igazsága által elismertetésre tud majd szert tenni. Meg kell győződve lennünk: az igaznak természete az, hogy akkor érvényesül, amikor elérkezett az ideje, és hogy csak akkor jelenik meg, ha ez az idő elérkezett, s ezért sohasem jelenik meg túl korán, sem pedig nem talál éretlen közönséget; továbbá: hogy az egyénnek azért van szüksége erre a hatásra, hogy az, ami mégcsak egyéni ügye, igazolódjék rajta, s azt a meggyőződést, amely még csak a különösségre tartozik, mint valami általánost tapasztalja. Itt azonban gyakran a közönséget meg kell különböztetni azoktól, akik mint képviselői és szószólói viselkednek. A közönség nem egy tekintetben másként, sőt ellenkezőleg viselkedik, mint ezek. A közönség azért, hogy valamely filozófiai mű nem tetszik neki, jóindulatúan inkább magát

hibáztatja, viszont képviselői, biztosak lévén illetékességükben, mindenért az írót okolják. A mű hatása a közönségre csendesebb, mint e halottak ténykedése, ha eltemetik halottaikat. Ha most az általános belátás általában műveltebb, kíváncsisága éberebb és ítélete gyorsabb, úgyhogy azoknak a lába, akik majd kivisznek téged, már az ajtó előtt áll, akkor ettől gyakran meg kell különböztetni azt a lassúbb hatást, amely helyesbíti az imponáló kijelentések által kikényszerített figyelmet és az elvető gáncsot s egy résznek csak bizonyos idő múlva biztosít jelenkort, míg egy másiknak e jelenkor után már nincs utókora.

Mivel egyébként olyan korban, amelyben a szellem általánossága olyannyira megerősödött s az egyediség, amint illik, annyival közömbösebb lett, az általánosság ragaszkodik is teljes terjedelméhez és kialakult gazdagságához s ezt követeli, az a rész pedig, amely a szellem egész művében az egyén tevékenységére esik, csak csekély lehet: azért az egyénnek, ahogy már a tudomány természete magával hozza, annál inkább meg kell feledkeznie magáról, mégpedig azzá kell lennie és azt kell tennie, amire képes; de éppígy kevesebbet szabad tőle követelni, mint ahogy maga is kevesebbet várhat magától és kevesebbet követelhet a maga számára.

BEVEZETÉS

Természetes felfogás, hogy mielőtt a filozófiában magához a dologhoz fogunk, nevezetesen a valóban létezőnek igazi megismeréséhez, szükséges előbb megegyezni a megismerésre nézve, amelyet eszköznek tekintünk arra, hogy hatalmunkba keritsük az abszolútumot, vagy annak a közegnek, amelyen keresztül megpillantjuk azt. Jogosnak látszik az az aggodalom, egyrészt hogy a megismerésnek különböző fajtái lehetnek s egyikük alkalmasabb lehet egy másiknál e végcél elérésére, s így hamisan választhatunk közülük, — másrészt az is, hogy mivel a megismerés meghatározott jellegű és terjedelmű képesség, természetének és határának pontosabb meghatározása nélkül a tévedés felhőit ragadjuk meg az igazság ege helyett. Sőt ennek az aggodalomnak át kell változnia azzá a meggyőződéssé, hogy az egész vállalkozás a magánvalónak a megismerés által a tudat számára való meghódítására fogalmában értelmetlen és hogy a megismerés és az abszolútum közé határ esik, amely teljesen elválasztja őket egymástól. Mert ha a megismerés az eszköz az abszolút lényegnek hatalmunkba kerítésére, akkor mindjárt feltűnik, hogy egy eszköz alkalmazása egy dologra ezt nem hagyja meg úgy, amint magában van, hanem formálja és megváltoztatja. Vagy ha a megismerés nem tevékenységünk eszköze, hanem úgyszólván passzív közeg, amelyen keresztül az igazság fénye eljut hozzánk, akkor így sem mint olyant szerezzük meg az igazságot, amilyen magánvalósága szerint, hanem mint olyant, amilyen e közeg által és e közegben. Mind a két esetben olyan eszközt használunk, amely közvetlenül céljának ellentétét hozza létre; vagyis az értelmetlen inkább az, hogy egyáltalán élünk valamilyen eszközzel. Úgy tűnik ugyan, hogy ezen a bajon az *eszköz* hatásmódjának ismerete által segíthetünk; mert ez lehetővé teszi, hogy azt a részt, amely az eszköz segítségével az abszolútumról kapott képzetben az eszközre tartozik, levonjuk az eredményből s így a maga tisztaságában kapjuk meg az igazat. Ámde ez a javítás

valójában csak oda vinne bennünket vissza, ahol azelőtt voltunk. Ha egy formált dologtól ismét elvesszük azt, amit az eszköz művelt rajta, akkor a dolog — itt az abszolútum — ismét éppen annyi, mint ez előtt a fáradozás előtt, amely ilyképp felesleges volt. Ha az abszolútumot az eszköz csak általában közelebb hozná hozzánk, anélkül, hogy bármit is változtatna rajta, mint ahogy a lépvessző nem változtat a madáron, akkor, ha önmagában már nem volna és nem akarna lenni nálunk, bizonyára gúnyolódnék ezen a cselen; mert csel volna ebben az esetben a megismerés, mert úgy tesz, mintha sokszoros fáradozásával valami egészen mást művelne, mint azt, hogy csupán a közvetlen és így fáradság nélküli vonatkozást hozza létre. Vagy ha a megismerés vizsgálata — s a megismerést *közeg*nek képzeljük — megismertet bennünket sugártörésének törvényével, akkor éppígy nem használ semmit, ha az eredményből levonjuk a sugártörést; mert a megismerés nem a sugártörés, hanem maga az a sugár, amellyel az igazság érint bennünket, s ennek levonása csak a tiszta irányt vagy az üres helyet jelezte volna számunkra.

Közben, ha az az aggodalom, hogy tévedhetünk, bizalmatlanságot kelt a tudomány iránt, amely efféle meggondolások nélkül magához a munkához lát és valóban megismer, akkor nem lehet belátni, miért ne kellene bizalmatlanságot kelteni e bizalmatlanság iránt s aggályoskodni amiatt, hogy ez a tévedéstől való félelem már maga a tévedés. Csakugyan feltételez valamit, mégpedig többfélét mint igazságot, s erre támasztja aggályait és következtetéseit, holott ezt előbb meg kell vizsgálni, igazság-e. Feltételez ugyanis *képzeteket* a *megismerésről* mint *eszköz*ről és *közeg*ről, éppígy *önmagunknak különbségét ettől a megismeréstől*; főképpen pedig azt, hogy az abszolútum az *egyik oldalon áll* és a *megismerés a másik oldalon* magában s elválasztva az abszolútumtól mégis valami reális, vagyis hogy a megismerés, amely azzal, hogy az abszolútumon kívül van, bizonyára kívül van az igazságon is, mégis igaz; olyan feltevés, amelynél fogva az, amit a tévedéstől való félelemnek neveznek, inkább mint az igazságtól való félelem lepleződik le.

Ez a következtetés abból adódik, hogy csakis az abszolútum igaz, vagy csakis az igaz abszolút. Elhárítható ez a következtetés ama különbség által, hogy olyan megismerés, amely bár nem ismeri meg az abszolútumot, mint a tudomány akarja, mégis lehet igaz is, s a megismerés általában, ha képtelen is megragadni az abszolútumot, mégis képes más igazságra. De azt látjuk éppenséggel, hogy az ilyen ide-oda-beszéd egy zavaros különbségre lyukad ki abszolút igaz és egyéb igaz között, s hogy az abszolútum, a meg-

ismerés stb. olyan szavak, amelyek egy még csak elérendő jelentést tételeznek fel.

Ahelyett, hogy efféle haszontalan képzetekkel és szólásmódokkal bajlódnánk a megismerésről mint az abszolútum elérésének eszközéről vagy mint olyan közegről, amelyen keresztül meglátjuk az igazságot stb., — olyan viszonyok, amelyekre kilyukadnak bizonyára mindezek a képzetek olyan megismerésről, amely elkülönül az abszolútumtól, s olyan abszolútumról, amely elkülönül a megismeréstől, — ahelyett, hogy azokkal a kifogásokkal törődnénk, amelyeket a tudomány az ilyen viszonyok feltételezéséből merít, hogy egyúttal megszabaduljon a tudomány fáradságától s ugyanakkor komoly és buzgó munkásság tekintélyét öltse magára; s éppígy ahelyett, hogy a mindezekre adandó feleletekkel vesződnénk: mint véletlen és önkényes képzeteket egyszerűen elvethetnénk őket s a velük kapcsolatos használatát az ilyen szavaknak, mint abszolútum, megismerés, objektív és szubjektív, és számtalan másnak, amelyeknek jelentését általánosan ismertnek feltételezik, még csalásnak is tekinthetnénk. Mert az az állítás, részint hogy jelentésük általánosan ismert, részint pedig, hogy fogalmuk mibennünk megvan, úgy látszik, inkább csak meg akarja takarítani a fődolgot, nevezetesen azt, hogy megadja ezt a fogalmat. Ámde több joggal megtakaríthatnánk a fáradságot, hogy általában tudomást vegyünk az olyan képzetekről és szólásmódokról, amelyek magát a tudományt akarják elhárítani; mert a tudásnak csak üres jelenségét alkotják, amely közvetlenül eltűnik a fellépő tudomány elől. De a tudomány abban, hogy fellép, maga is jelenség; fellépése még nem ő teljesen kidolgozva a maga igazságában. Közömbös itt, azt képzeljük-e, hogy a tudomány a jelenség, mert *más mellett* lép fel, vagy ama más, nem-igaz tudást nevezzük-e az ő megjelenésének. A tudománynak azonban meg kell szabadulnia ettől a látszattól; s ezt csak úgy teheti, hogy ellene fordul. Mert nem-igaz tudást sem el nem vethet csupán mint a dolgok közönséges nézetét s nem jelentheti ki, hogy ő egészen más megismerés s ama tudás egyáltalán semmi az ő számára, sem pedig nem hivatkozhatik arra, hogy ama tudásban valami jobbnak a sejtelme rejlik. Ama *kijelentés*sel kimondaná, hogy *léte* az ő ereje; de a nem-igaz tudás ugyancsak a maga *lété*re hivatkozik s *kijelenti*, hogy neki a tudomány semmi; az *egyik* puszta kijelentés pedig éppen annyit ér, mint egy *másik*. Még kevésbé hivatkozhatik a tudomány a jobbnak megsejtésére, amely megvan a nem-igaz megismerésben, s ebben a tudományra utal; mert egyrészt éppúgy ismét létre hivatkoznék, másrészt pedig magára mint arra a módra, ahogyan a nem-igaz megismerésben van, azaz létének rossz módjára, s inkább jelen-

ségére, mintsem arra, hogy milyen önmagában. Ebből az okból a megjelenő tudást fogjuk itt kifejteni.

Mivel mármost ennek a fejtegetésnek csak a megjelenő tudás a tárgya, azért úgy látszik, hogy maga ez a fejtegetés nem a szabad, az ő sajátos alakjában mozgó tudomány, hanem erről az álláspontról az igaz tudásra törekvő, természetes tudat útjának vehető, vagyis ama lélek útjának, amely keresztülmegy alakulatai során mint a természete által eléje tűzött állomásokon, hogy szellemmé tisztuljon, önmagának teljes tapasztalata révén jutva el annak ismeretéhez, ami önmagában.

Bebizonyul majd, hogy a természetes tudat csak fogalma a tudásnak, vagyis nem reális tudás. Minthogy azonban közvetlenül inkább a reális tudásnak tartja magát, azért számára ennek az útnak negatív jelentése van, s inkább önmaga elvesztésének tekinti azt, ami a fogalom realizálódása; mert elveszti igazságát ezen az úton. Ezért ez a *kétely* útjának tekinthető, vagy helyesebben, a kétségbeesés útjának; rajta ugyanis nem az történik, amit kételkedésen szoktak érteni, ennek vagy annak a vélt igazságnak a megbolygatása, amelyre a kételynek alapos újraeltűnése és amaz igazsághoz való visszatérés következik, úgyhogy a végén a dolgot úgy veszi, mint azelőtt. Hanem ez az út a tudatos belátás abba, hogy a megjelenő tudás nem-igaz, mert neki az a legreálisabb, ami valójában inkább csak a nem realizált fogalom. Ez a teljesülő szkepticizmus ezért nem is az, amivel az igazságra és tudományra törekvő, komoly buzgalom magát értük felkészültnek és felfegyverzettnek véli; nevezetesen azzal a *szándékkal*, hogy a tudományban nem hódol a tekintély alapján mások gondolatainak, hanem mindent maga vizsgál meg és csak a saját meggyőződését követi, vagy még helyesebben, hogy mindent maga hoz létre és csak a saját tettét tartja az igaznak. Alakulatainak sora, amelyeken a tudat ezen az úton keresztülmegy, inkább részletes története annak, hogy maga a tudat hogyan jut el *fejlődésében* a tudományhoz. Ama szándék a fejlődési folyamatot a szándék egyszerű módján mint közvetlenül befejezettet és megtörténtet mutatja be; ez az út azonban ezzel az elvontsággal szemben az igazi megvalósulás. Az, hogy az ember a saját meggyőződését követi, természetesen több, mint az, hogy a tekintélynek hódol; de azzal, hogy a tekintélyen alapuló véleményt a saját meggyőződésén alapuló véleménnyé változtatja át, nem változik meg szükségképp ennek tartalma s nem lépett igazság a tévedés helyébe. Az, hogy mások tekintélye vagy saját meggyőződésünk alapján rekedünk-e meg a vélekedés és az előítélet rendszerében, csakis abban a hiúságban különbözik egymástól, amely az utóbbi mód sajátja. A megjelenő tudat egész körére irányuló szkep-

ticizmus ellenben mégcsak alkalmassá teszi a szellemet annak vizsgálatára, hogy mi az igazság, amennyiben kétségbeesést kelt az úgynevezett természetes képzetek, gondolatok és vélemények miatt, amelyekre nézve közömbös, hogy sajátunknak vagy idegennek nevezik-e őket, s amelyekkel még telítve és terhelve van az *egyenest* a vizsgálathoz hozzáfogó tudat; ezáltal pedig csakugyan képtelen arra, amire vállalkozni akar.

A nem reális tudat formáinak *teljessége* magától adódik majd magának a továbbhaladásnak és összefüggésnek szükségszerűségéből. Hogy ezt érthetővé tegyük, általánosságban azt jegyezhetjük meg előre, hogy a nem-igaz tudatnak a maga nem-igaz voltában való kifejtése nem puszta *negatív* mozgás. Ilyen egyoldalú nézete van róla a természetes tudatnak általában; s az olyan tudás, amely ezt az egyoldalúságot lényegévé teszi, a befejezetlen tudat alakjainak egyike, amely magának az útnak folyamába esik és ott találkozunk majd vele. Ez a nézet ugyanis az a szkepticizmus, amely mindig csak a *tiszta semmit* látja az eredményben és elvonatkoztat attól, hogy ez a semmi határozottan *annak* a semmije, *amiből eredményként adódik*. A semmi azonban csak akkor valóban az igazi eredmény, ha annak semmijeként vesszük, amiből ered; ezzel maga is *meghatározott* eredmény és *tartalma* van. A szkepticizmus, amely a semmi vagy az üresség absztrakciójával fejeződik be, nem haladhat ettől tovább, hanem meg kell várnia, kínálkozik-e és mi új kínálkozik neki esetleg, hogy ugyanabba az üres szakadékba vesse. Ha ellenben úgy fogják fel az eredményt, amint valójában van, mint *meghatározott* negációt, ezzel közvetlenül új forma keletkezett, s a negációban megvan az átmenet, amely által magától adódik a továbbhaladás az alakok teljes során át.

A *cél* azonban éppoly szükségszerűen van a tudás elé tűzve, mint a továbbhaladás sora; ott van, ahol már nincs szüksége arra, hogy túlmenjen önmagán, ahol megtalálja önmagát, s a fogalom megfelel a tárgynak és a tárgy a fogalomnak. A továbbhaladás ehhez a célhoz ennélfogva feltartóztathatatlan is, és semmiféle korábbi állomáson nem található kielégülés. Ami természetes életre korlátozódik, önmagától nem képes túlmenni közvetlen létezésén; de túlhajtja ezen egy másik létezés, s ez a túlragadtatás a halála. A tudat azonban önmaga számára a *fogalma*, ezáltal közvetlenül a túlmenés azon, ami korlátozott és, minthogy ez a korlátozott az övé, a túlmenés önmagán; az egyeddel egyúttal tételezve van számára a túlsó (das Jenseits), mégha csupán, mint a térbeli szemléletben, a korlátozott *mellett*. A tudat tehát önmagától szenvedi el azt az erőszakot, hogy elrontja magának a korlátozott kielégülést. Ennek az erőszaknak érzésében az igazságtól való félelem

visszaléphet ugyan s igyekezhetik fenntartani azt, aminek az elvesztése fenyeget. De nem találhat nyugalmat, akár azért, mert gondolattalan tunyaságban akar megállni; a gondolat megrontja a gondolattalanságot, s nyugtalansága zavarja a tunyaságot; akár azért, mert megszilárdul mint érzelmesség, amely kijelenti, hogy mindent *a maga nemében jónak* talál; ez a kijelentés éppúgy erőszakot szenved az észtől, amely éppen azért nem talál valamit jónak, mert *nem* (eine Art). Vagy az igazságtól való félelem talán ama látszat mögé rejtőzik önmaga és mások elől, mintha épp a maga az igazság iránt érzett forró buzgalom tenné számára oly nehézzé, sőt lehetetlenné más igazság megtalálását, mint a hiúságnak azt az egyetlen igazságát, hogy még mindig okosabb minden gondolatnál, amely önmagunkból fakad vagy másoktól ered; ez a hiúság, amely minden igazságot meg tud hiúsítani magának, belőle vissza tud térni magába s gyönyörködik ebben a saját értelmében, amely mindig fel tud bomlasztani minden gondolatot és minden tartalom helyett csak a száraz ént tudja megtalálni, oly kielégülés, amelyet át kell engedni önmagának; mert kerüli az általánost és csak a magáért-való-létet keresi.

Ahogyan ezt egyelőre és általánosságban mondottuk a továbbhaladás módjáról és szükségszerűségéről, úgy hasznos lehet, ha még a *kivitel módszeréről* említünk valamit. Ez a fejtegetés, ha tekintjük mint a *tudomány magatartását* a *megjelenő* tudás iránt és mint *a megismerés realitásának vizsgálatát*, úgy látszik, nem lehetséges valamilyen előfeltevés nélkül, amely mint *mérték* szolgál alapul. Mert a vizsgálat egy elfogadott mérték alkalmazásában van, s abból, hogy az, amit vizsgálunk, vele egyenlő vagy nem egyenlő, adódik a döntés, helyes-e vagy nem helyes; s a mérték általában s éppígy a tudomány, ha ez volna a mérték, ott mint a *lényeg* vagy mint a *magánvaló* van felvéve. De itt, ahol még csak fellép a tudomány, sem ez maga, sem bármi is nem igazolta magát mint a lényeg vagy a magánvaló; ilyesmi nélkül pedig semmiféle vizsgálat nem látszik lehetségesnek.

Ez az ellentmondás és megszüntetése határozottabban adódik majd, ha először is a tudás és az igazság elvont meghatározásaira emlékeztetünk, amint a tudatban előfordulnak. A tudat ugyanis *megkülönböztet* magától valamit, amire *vonatkozik* egyúttal; vagy ahogyan kifejezik ezt: valami *a tudat számára* van; s ennek a *vonatkozásnak* vagy egy dolog *létének* a meghatározott oldala *egy tudat számára* a *tudás*. E más számára való léttől azonban megkülönböztetjük a *magánvaló-létet ;* azt, amit a tudásra vonatkoztatunk, éppígy meg is különböztetjük tőle és mint *léttel bírót* tételezzük e vonatkozáson kívül is; e magánvalónak oldalát *igazság*nak nevezik.

E meghatározások tulajdonképpeni valója itt nem érdekel bennünket tovább; mivel ugyanis a megjelenő tudás a mi tárgyunk, azért mindenekelőtt meghatározásait is úgy vesszük, ahogyan közvetlenül kínálkoznak; s bizonyára úgy kínálkoznak, ahogyan megragadtuk őket.

Ha mármost a tudás igazságát vizsgáljuk, akkor úgy látszik, hogy azt vizsgáljuk, micsoda *magánvalósága szerint*. Ámde ebben a vizsgálatban a tudás a *mi* tárgyunk, *számunkra* van; *magánvalósága* pedig, amely adódnék, így inkább *számunkra* való léte volna; amit lényegének mondanánk, nem e lényeg igazsága volna, hanem csak tudásunk a lényegéről. A lényeg vagy a mérték bennünk volna, annak pedig, amit vele össze kellene hasonlítani és amiről ez által az összehasonlítás által dönteni kellene, nem kellene a mértéket szükségképp elismernie.

De annak a tárgynak a természete, amelyet vizsgálunk, felment ettől a szétválasztástól vagy a szétválasztás és előfeltevés e látszatától. A tudat önmaga szolgáltatja mértékét, s a vizsgálat ezáltal magának önmagával való összehasonlítása lesz; mert az a megkülönböztetés, amelyet az imént tettünk, a tudatba esik. Benne az egyik mozzanat a másik *számára* van, vagyis a tudat általában a tudás mozzanatának meghatározottságát foglalja magában; egyúttal neki ez a más nemcsak *számára való*, hanem ezen a vonatkozáson kívül is vagyis *magánvaló*: az igazság mozzanata. Abban tehát, amit a tudat önmagán belül a *magánvalónak* vagy az *igaznak* mond, azt a mértéket bírjuk, amelyet maga állít fel, hogy tudását mérje rajta. Ha a *tudást* a *fogalomnak* nevezzük, a lényeget vagy az *igazat* pedig a léttel bírónak vagy a *tárgynak*, akkor a vizsgálat abban van, hogy azt nézzük, megfelel-e a fogalom a tárgynak. Ha azonban a *tárgy lényegét*, vagyis magánvalóságát *a fogalomnak* nevezzük s a *tárgyon* viszont a fogalmat értjük mint *tárgyat*, nevezetesen ahogyan a fogalom *más számára* van, akkor a vizsgálat abban áll, hogy azt nézzük, megfelel-e a tárgy a fogalmának. Látnivaló, hogy a kettő ugyanaz; a lényeges azonban az, hogy az egész vizsgálat számára tartsuk szem előtt: ez a két mozzanat, *fogalom és tárgy*, *más-számára-való-lét* és *magánvaló-lét*, magába abba a tudásba esik, amelyet vizsgálunk, s ezért nincs szükségünk arra, hogy magunkkal hozzunk mértékeket s a *mi* ötleteinket és gondolatainkat alkalmazzuk a vizsgálatban; ezek elhagyásával elérjük azt, hogy úgy tekintjük a dolgot, amint *magán-* és *magáért*-valósága szerint van.

De nemcsak erről az oldalról, hogy fogalom és tárgy, a mérték és a megvizsgálandó dolog, magában a tudatban van meg, válik részünkről valamilyen hozzátevés feleslegessé, hanem fel vagyunk mentve a kettő összevetésének munkája és a tulajdonképpeni *vizs-*

gálat alól, úgyhogy, mivel a tudat önmagát vizsgálja, számunkra erről az oldalról is csak a puszta nézés marad. Mert a tudat egyrészta tárgy tudata, másrészt önmagának a tudata; a tudat arról, ami számára az igaz, és a tudat a reá vonatkozó tudásról. Mivel a kettő *ugyanazon tudat számára* van, azért ez maga az összevetésük; *ugyanazon* tudat dönti el, megfelel-e a tárgyról való tudása a tárgynak, vagy nem. Úgy látszik ugyan, hogy a tárgy csak olyképpen van a tudat számára, ahogyan ez tudja a tárgyat; mintegy úgy tűnik, hogy a tudat nem képes kideríteni, milyen a tárgy, *nem a tudat számára*, hanem *magánvalósága szerint*, s így tudását sem vizsgálhatja rajta. Ámde épp abban, hogy egyáltalán tud tárgyról, már megvan az a különbség, hogy *neki* az egyik dolog a *magánvaló*, egy másik mozzanat pedig a tudás, vagyis a tárgy léte a tudat *számára*. E tényleges megkülönböztetésen alapszik a vizsgálat. Ha ebben az összevetésben a kettő nem felel meg egymásnak, akkor úgy látszik, hogy a tudatnak meg kell változtatnia a tudását, hogy a tárgynak megfelelővé tegye; de a tudás megváltozásával valójában megváltozik számára maga a tárgy is, mert a tényleges tudás lényegileg a tárgyról való tudás volt: a tudással más lesz a tárgy is, mert lényegileg ehhez a tudáshoz tartozott. Ezzel a tudatnak úgy tűnik, hogy az, ami neki előbb a *magánvaló* volt, nem magánvaló, vagyis hogy csak *a tudat számára* volt *magánvaló*. Mivel tehát tárgyán azt találja, hogy tudása nem ennek megfelelő, azért maga a tárgy sem változatlan; vagyis a vizsgálat tárgya megváltozik, ha az, aminek mértéke kellene hogy legyen, a vizsgálatban nem áll meg; s a vizsgálat nemcsak a tudásnak, hanem a vizsgálat mértékének is vizsgálata.

Ez a *dialektikus* mozgás, amelyet a tudat önmagán, mind tudásán, mind tárgyán végez, *amennyiben a tudat számára az új igaz tárgy fakad* belőle, tulajdonképp az, amit *tapasztalat*nak neveznek. Ebben a vonatkozásban az imént említett folyamaton még közelebbről kell egy mozzanatot kiemelni, s ezzel új világosság árad a következő fejtegetés tudományos oldalára. A tudat tud *valamit*, ez a tárgy a lényeg vagy a *magánvaló*; de a tudat számára is a *magánvaló*; ezzel fellép ennek az igaznak a kétértelműsége. Azt látjuk, hogy a tudatnak most két tárgya van, az egyik az első *magánvaló*, a második *ennek a magánvalónak a tudat számára való léte*. Az utóbbi tárgy látszólag elsősorban csak a tudatnak önmagára irányuló reflexiója; elképzelése, nem egy tárgynak, hanem csak amaz elsőről való tudásának. Ámde, amint előbb megmutattuk, emellett megváltozik számára az első tárgy; többé nem a magánvaló, s olyan tárgy lesz számára, amely csak *a tudat számára* a *magánvaló*; ezzel azután *ennek a magánvalónak a tudat számára való léte* az igaz,

ez pedig azt jelenti, hogy ez a *lényeg*, vagyis a tudat *tárgya*. Ez az új tárgy tartalmazza az elsőnek semmisségét; a tapasztalat az első tárgyra vonatkozóan.

A tapasztalat lefolyásának e fejtegetésében van egy mozzanat, amelynél fogva az látszólag nem egyezik azzal, amit tapasztalaton érteni szoktak. Az átmenetet ugyanis az első tárgytól és ennek tudásától a másik tárgyhoz, *amelyen*, mint mondják, szerezték a tapasztalatot, úgy jellemeztük, hogy az első tárgyról való tudás, vagyis az első magánvalónak a tudat *számára* való léte, lesz maga a második tárgy. Holott egyébként úgy látszik, hogy első fogalmunk nem-igaz-voltának tapasztalatát *egy más* tárgyon tesszük, amelyet talán véletlenül és külsőleg találunk; úgyhogy egyáltalán csak annak tiszta *felfogása* van meg bennünk, ami magán- és magáért-való. Ama nézetben azonban úgy tűnik, hogy az új tárgy magának a *tudatnak megfordítása* által jött létre. A dolognak ez a szemlélete a mi hozzátevésünk; általa a tudat tapasztalatainak sora tudományosan megállapított egymásutánná emelkedik, de ez nem ama tudat számára való, amelyet mi vizsgálunk. Valójában azonban ez ugyanaz a körülmény, amelyről már fentebb, e fejtegetésnek a szkepticizmushoz való viszonyával kapcsolatban, volt szó; tudniillik az, hogy a mindenkori eredmény, amely nem igazi tudásból adódik, nem lehet üres semmi, hanem szükségképp mint *annak* tagadását kell felfogni, *aminek eredménye* ; oly eredmény, amely azt tartalmazza, ami igaz van az előző tudásban. Ez olyképpen kínálkozik itt, hogy mivel az, ami először mint a tárgy jelent meg, a tudat számára a tárgyról való tudássá süllyed le s a *magánvaló* a magánvalónak a *tudat számára való létté lesz*, ez az az új tárgy, amellyel fellép a tudatnak egy új alakja is, s ennek valami más a lényege, mint az előzőnek. Ez az a körülmény, amely irányítja a tudat alakjainak egész sorát a maga szükségszerűségében. Csak maga ez a szükségszerűség, — vagyis *keletkezése* az új tárgynak, amely kínálkozik a tudatnak, anélkül, hogy ez tudná, mi történik vele —, az, amely számunkra úgyszólván a tudat háta mögött megy végbe. Ezzel mozgásába belekerül a *magánvaló lét vagy számunkra-való-lét* egy mozzanata s ez nem mutatkozik meg annak a tudatnak, amely magában a tapasztalatban foglaltatik; annak *tartalma* azonban, aminek keletkezését látjuk, *számára való*, s mi csak formális mozzanatát, vagyis tiszta keletkezését fogjuk fel; *számára* az, ami így keletkezett, csak mint tárgy van, *számunkra* egyúttal mint mozgás és levés.

E szükségszerűség következtében ez a tudományhoz vezető út már maga is *tudomány*, s tartalma szerint így a *tudat tapasztalatának* tudománya.

A tudatnak magáról való tapasztalata fogalma szerint nem foghat át kevesebbet, mint a tudat egész rendszerét, vagyis a szellem igazságának egész birodalmát, úgyhogy ezen igazság mozzanatai abban a sajátos meghatározottságban jelennek meg, hogy nem elvont, tiszta mozzanatok, hanem úgy vannak, mint a tudat számára, vagy ahogyan maga a tudat lép fel rájuk való vonatkozásában, s ezáltal az egésznek a mozzanatai *a tudat alakjai*. Igaz egzisztenciájához nyomulva előre, a tudat elér majd egy ponthoz, ahol leveti azt a látszatát, hogy terhelve van idegenszerűvel, amely csak számára és mint más van, vagyis ahol a jelenség azonos lesz a lényeggel, kifejtése tehát összeesik a szellem tulajdonképpeni tudományának ugyanezzel a pontjával; s végül azzal, hogy maga ragadja meg ezt az ő lényegét, magának az abszolút tudásnak természetét jelöli majd.

I. AZ ÉRZÉKI BIZONYOSSÁG; VAGY AZ „EZ" ÉS A VÉLEKEDÉS

Az a tudás, amely először vagy közvetlenül tárgyunk, nem lehet más, mint az, amely maga is közvetlen tudás, *tudása* a *közvetlennek* vagy *léttel bírónak*. Éppígy *közvetlenül* és *befogadóan* kell viselkednünk, tehát semmit sem szabad változtatnunk rajta, amint megjelenik, s a felfogástól távol kell tartani a fogalmi felfogást.

Az *érzéki bizonyosságot* konkrét tartalma közvetlenül a *leggazdagabb* megismerésnek, sőt végtelen gazdagságú megismerésnek tünteti fel, s e gazdagságnak éppúgy nincs határa, ha *túl*megyünk térbeli és időbeli kiterjedésén, mint akkor, ha egy darabot veszünk ebből a bőségből és osztás által *belé*jehatolunk. Megjelenik ezenkívül mint a *legigazabb* megismerés; mert még semmit sem hagyott el a tárgyból, hanem egész teljességében látja maga előtt. Valójában azonban ez a *bizonyosság* a legelvontabb és legszegényebb *igazság*nak vallja önmagát. Arról, amit tud, csak ezt mondjuk ki: *van ;* s igazsága csakis a dolog *létét* tartalmazza. A tudat a maga részéről ebben a bizonyosságban csak a tiszta *én ;* vagyis *én* ebben csak mint puszta *ez* vagyok és a tárgy éppígy csak mint puszta *ez* van. Én, *ez* az ember, *ebben* a dologban nem azért vagyok *bizonyos*, mert *én* mint tudat fejtettem itt ki magamat és végeztem sokféle gondolatmozgást. Azért sem, mert *a dolog*, amelyben bizonyos vagyok, sok különböző mineműsége szerint gazdag vonatkozás önmagában vagy sokszoros magatartás másokkal szemben. Egyiknek sincs köze az érzéki bizonyosság igazságához; sem az én, sem a dolog nem jelent benne sokszoros közvetítést; az én nem jelent sokféle elképzelést vagy gondolkodást, sem pedig a dolog nem jelent sokféle mineműséget: hanem a dolog *van*, és csak azért *van*, mert *van ; van*, ez a lényeges az érzéki tudásnak, s ez a tiszta *lét* vagy ez az egyszerű közvetlenség az ő *igazsága*. Éppígy a bizonyosság mint *vonatkozás közvetlen* tiszta vonatkozás: a tudat *én*, semmi több, tiszta *ez ;* amit az *egyes ember* tud, az a tiszta *ez*, vagyis *az egyes dolog*.

A *tiszta létben* azonban, amely lényege ennek a bizonyosságnak és amelyet ez igazságának mond, ha közelebbről nézzük, sok másnak is van szerepe. Igazi érzéki bizonyosság nemcsak ez a tiszta közvetlenség, hanem ennek *példája* is. A számtalan itt előforduló különbség között mindenütt megtaláljuk azt a fő különbséget, hogy tudniillik benne mindjárt a tiszta létből kiválik a két már említett *ez*, egy *ez mint én* s egy *ez mint tárgy*. Ha *mi* gondolkodunk e különbségről, azt látjuk, hogy sem az egyik, sem a másik nincsen csak *közvetlenül*, csak az érzéki bizonyosságban, hanem egyúttal *közvetettek* ; az én bizonyossága valami más *által* van, nevezetesen egy dolog által; s a dolog bizonyossága éppígy egy más *által*, nevezetesen az én által van.

A lényegnek és a példának, a közvetlenségnek és a közvetítésnek ezt a különbségét nemcsak mi tesszük, hanem megtaláljuk magában az érzéki bizonyosságban; s el kell fogadnunk abban a formában, ahogyan benne van, nem pedig úgy, ahogyan az imént meghatároztuk. Benne tételezve van egy mozzanat mint az egyszerű közvetlenül létező vagy mint a lényeg, *a tárgy*; a másik azonban mint a lényegtelen és közvetett, amely benne nem *magánvalósága szerint*, hanem egy más által van, én, *olyan tudás*, amely csak azért tud a tárgyról, mert *a tárgy* van, s amely lehet is, nem is. A tárgy pedig *valósággal* az igaz és a lényeg; *van*, s közömbös aziránt, tudnak-e róla vagy nem; megmarad, ha nem tudnak is róla, a tudás azonban nincs, ha a tárgynak nincs léte.

A tárgyat kell tehát vizsgálni, vajon csakugyan mint olyan lényeg van-e magában az érzéki bizonyosságban, amilyennek ez vallja; vajon ez a fogalma, hogy lényeg, megfelel-e annak, ahogy megvan ama bizonyosságban. E célból nem kell elmélkednünk róla, mi lehet valójában, hanem csak úgy kell tekintenünk, ahogyan az érzéki bizonyosságban van.

Magát az érzéki bizonyosságot kell tehát megkérdezni: *Mi az ez?* Ha létének kettős alakjában vesszük mint a *most*-at és mint az *itt*-et, akkor a dialektika, amelyet magában foglal, olyan értelmes formát kap, amilyen maga. Arra a kérdésre tehát: *mi a most?* azt feleljük például: *a most az éjszaka.* Hogy megvizsgáljuk ennek az érzéki bizonyosságnak az igazságát, ahhoz elegendő egy egyszerű kísérlet. Leírjuk ezt az igazságot; valamely igazság nem veszíthet azáltal, hogy leírjuk; éppúgy azáltal sem, hogy megőrizzük. Ha *most, ebben a délben*, újra megnézzük ezt az igazságot, azt kell mondanunk, hogy elavult.

A most-at, amely az éjszaka, *megőrizzük*, azaz mint olyant kezeljük, aminek mondják, mint *léttel bírót* ; de inkább nemlétezőnek bizonyul. Maga a *most* fenntartja ugyan magát, de mint olyas-

mit, ami nem éjszaka; éppúgy fenntartja magát a nappal szemben, amely most van, mint olyasmi, ami nem is nappal, vagyis mint *negatív* általában. Ez a magát fenntartó most ennélfogva nem közvetlen, hanem közvetített; mert mint megmaradó és magát fenntartó *azáltal* határozódik meg, hogy másvalami, nevezetesen a nappal és az éjszaka, nincs. Emellett még éppolyan egyszerű, mint azelőtt, *most*, s ebben az egyszerűségben közömbös aziránt, ami még közrejátszik nála; amennyire nem léte az éjszaka és a nappal, éppannyira léte is a nappal és az éjszaka; e másléte által egyáltalán nincs afficiálva. Az ilyen egyszerűt, amely negáció által van, amely sem nem ez, sem nem amaz, egy *nem-ez*, s amelynek éppoly közömbös, hogy ez is, amaz is, *általános*nak nevezzük; valójában tehát az általános az érzéki bizonyosság igaza.

Mint általánost *mondjuk* is *ki* az érzékit; azt mondjuk: *ez*, azaz az *általános ez*, vagy: *van ;* azaz a *lét általában*. Emellett persze nem *képzeljük el* az általános *ezt* vagy a létet általában, de *kimondjuk* az általánost; vagyis éppenséggel nem úgy beszélünk, ahogyan ebben az érzéki bizonyosságban *gondoljuk (meinen)*. A nyelv azonban, mint látjuk, az igazabb; benne magunk cáfoljuk meg közvetlenül *gondolatunkat*, s mivel az általános az érzéki bizonyosság igaza s a nyelv csak ezt az igazat fejezi ki, azért nem is lehetséges, hogy valaha is kimondhatnánk egy érzéki létet, amelyet *gondolunk*.

Ugyanígy vagyunk az *ez* másik formájával, az *itt*-tel. *Az itt* pl. a *fa*. Megfordulok, s akkor eltűnt ez az igazság és az ellenkezőre változott: *Az itt nem fa*, hanem *ház*. Maga az *itt* nem tűnik el, hanem *megvan* és megmarad a ház, a fa stb. eltűnésében, s közömbös aziránt, hogy ház, fa. Az *ez* tehát ismét mint *közvetített egyszerűség*, vagyis mint *általánosság* mutatkozik.

Ennek az érzéki bizonyosságnak tehát, amennyiben önmagában igazolja az általánost mint tárgyának igazságát, a *tiszta lét* marad a lényege; de nem mint valami közvetlen, hanem mint olyasmi, aminek lényeges mozzanata a negáció és közvetítés, s így nem mint az, amit a *léten* értünk, hanem a *lét* azzal a *meghatározással*, hogy az absztrakció vagyis a tiszta általános; az pedig, ahogyan *mi értjük*, aminek számára az érzéki bizonyosság igaza nem az általános, egyedül marad meg ellentétben ezzel az üres vagy közömbös most-tal és itt-tel.

Ha összehasonlítjuk azt a viszonyt, amelyben először lépett fel a *tudás* és a *tárgy*, azzal a viszonyukkal, ahogyan ebben az eredményben állnak, akkor ez fordítottja amannak. A tárgy, amelynek a lényegesnek kellene lennie, most az érzéki bizonyosság lényegtelen mozzanata; mert az általános, amellyé lett a tárgy, már nem olyan, hogy a tárgy lényeges lenne az érzéki bizonyosság számára,

hanem ez most az ellenkezőben van meg, tudniillik abban a tudásban, amely azelőtt a lényegtelen volt. Igazsága a tárgyban van mint az *én (meinem)* tárgyamban, vagyis abban, ahogyan *gondolom* (Meinen); a tárgy azért van, mert *én* tudok róla. Az érzéki bizonyosság tehát száműzve van ugyan a tárgyból, de még nem szűnt meg ezáltal, hanem csak az énbe szorult vissza; most azt kell néznünk, mit mutat nekünk a tapasztalat az érzéki bizonyosságnak erről a realitásáról.

Igazságának ereje tehát most az *én*ben van *látásom, hallásom* stb. közvetlenségében: az egyes most és itt eltűnését, amelyet gondolunk, azzal akadályozzuk meg, hogy *én* megrögzítem őket. *A most nappal*, mert én látom ; *az itt fa* ugyancsak ezért. Az érzéki bizonyosság azonban ebben a viszonyban ugyanazt a dialektikát tapasztalja magán, mint az előzőben. *Én, ez* az ember, látom a fát, s azt *állítom, hogy a fa az itt ;* egy *másik én* pedig a házat látja és azt állítja, hogy az itt nem fa, hanem ház. A két igazságnak ugyanaz a hitelessége, nevezetesen a látás közvetlensége és mind a kettőnek a tudásáról való biztossága és kijelentése; az egyik biztosság azonban eltűnik a másikban.

Ami nem tűnik el benne, az az *én* mint *általános ;* ennek látása sem a fának, sem e háznak a látása, hanem egyszerű látás, amely e ház stb. negációja által közvetítve, benne éppoly egyszerű és közömbös aziránt, ami még kapcsolatos vele, a ház, a fa iránt. Az én csak általános én, mint *most, itt vagy ez* általában; *egyes ént* gondolok ugyan, de ahogyan nem tudom megmondani, mit gondolok *most*nál, *itt*nél, éppúgy nem tudom azt sem, mit gondolok énnél. Ha azt mondom, *ez az itt, most* vagy egy *egyes*, akkor azt mondom, *m i n d e n ez, minden itt, most, egyes ;* éppígy, ha azt mondom, *én, ez az egyes én,* akkor azt mondom általában, *m i n d e n én;* mindenki az, amit mondok : *én, ez azegyes, én.* Ha a tudománytól azt követelnék mint próbakövét, amely mellett éppenséggel nem tudna kitartani, hogy úgynevezett *ezt a dolgot* vagy *ezt az embert* levezesse, konstruálja, a priori megtalálja, vagy akárhogy is akarjuk ezt kifejezni, akkor méltányos, hogy a követelmény *megmondja*, melyik *ezt* a dolgot vagy melyik *ezt* az ént gondolja; ezt azonban lehetetlen megmondani.

Az érzéki bizonyosság tehát azt tapasztalja, hogy lényege sem a tárgyban, sem az énben nincs, s a közvetlenség sem az egyiknek, sem a másiknak a közvetlensége; mert mind a kettőnek az, amit gondolok, inkább lényegtelen mozzanata, s a tárgy és az én általánosak, bennük az a most és itt és én, amelyet gondolok, nem marad meg, vagyis nincs *létük*. Ezzel oda jutunk, hogy magát az érzéki bizonyosság *egészét* tételezzük mint *lényegét*, már nem csupán

egy mozzanatát, ahogyan a két esetben történt, amelyben úgy volt, hogy először az énnel szembehelyezett tárgy, azután pedig az én a realitása. Tehát csak maga az *egész* érzéki bizonyosság az, amely megtartja *közvetlenségét* s ezzel kizár magából minden szembehelyezést, amely az előzőben megtörtént.

Ehhez a tiszta közvetlenséghez tehát már nincs köze az itt mint fa máslétének, amely átmegy az itt-be, amely nem-fa, a most mint nappal máslétének, amely átmegy egy most-ba, mely éjszaka, vagy egy más énnek, amelynek valami más a tárgya. Igazsága fenntartja magát mint önmagával azonos maradó vonatkozás, amely az én és a tárgy között nem tesz különbséget a lényegesség és lényegtelenség tekintetében s amelybe ennélfogva egyáltalában nem hatolhat be különbség. Én, ez, azt állítom tehát, hogy az itt fa s nem fordulok meg, úgyhogy az itt nem-fává lenne számomra; arról sem veszek tudomást, hogy egy másik én az itt-et nem-fának látja, vagy hogy én magam máskor az itt-et nem-fának, a most-at nem-nappalnak veszem; hanem tiszta szemlélés vagyok; én a magam számára megmaradok amellett, hogy a most: nappal, vagy amellett is, hogy az itt: fa; magát az itt-et és most-at sem hasonlítom össze egymással, hanem ragaszkodom *egy* közvetlen vonatkozáshoz: a most nappal.

Minthogy így ez a bizonyosság már nem adódik nekünk, ha figyelmeztetjük olyan most-ra, amely éjszaka, vagy olyan én-re, amelynek éjszaka van, azért mi lépünk oda őhozzá s megmutattatjuk magunknak a most-at, amelyet állítanak. Meg kell *mutattatnunk* magunknak; mert e közvetlen vonatkozás igazsága *ennek* az énnek az igazsága, aki egy *most*-ra vagy egy *itt*-re korlátozódik. Ha *utóbb* vizsgálnánk ezt az igazságot vagy *távol* állnánk tőle, akkor nem volna semmi jelentése; mert megszüntetnénk azt a közvetlenséget, amely neki lényeges. Be kell tehát lépnünk a térnek vagy az időnek ugyanabba a pontjába, meg kell azt mutattatnunk magunknak, azaz ugyanazon *ezzé* az énné kell válnunk, amely a biztosan tudó. Nézzük tehát, milyen az a közvetlen, amelyet felmutatnak nekünk.

Megmutatják a *most*-at, *ezt a most*-at. *Most*; miközben megmutatják, már nincs is többé; az a *most*, amely *van*, más, mint a megmutatott most, s azt látjuk, hogy a most épp az: miközben van, már nincs többé. A *most*, amint megmutatják nekünk, *volt*, s ez az igazsága; nincs meg neki a lét igazsága. Így mégis igaz az, hogy volt; de ami *volt*, az tényleg *nem való*; *nincs léte*, pedig a létről volt szó.

Ebben a felmutatásban tehát csak egy mozgást s ennek következő lefolyását látjuk: 1. Felmutatom a *most*-at, ezt állítják az

igaznak; de mint voltat és megszűntet mutatom, megszüntetem az első igazságot és 2. most mint a második igazságot azt állítom, hogy *volt*, megszűnt. 3. De ami volt, az nincs; megszüntetem azt, hogy volt, hogy megszűnt, a második igazságot, negálom ezzel a most negációját s visszatérek így az első állításhoz, hogy a *most* van. A most és a mostnak felmutatása tehát olyan természetű, hogy sem a most, sem a mostnak a felmutatása nem közvetlen egyszerű, hanem olyan mozgás, amelynek különböző mozzanatai vannak; tételezzük az *ezt*, de inkább *egy mást* tételezünk, vagyis megszüntetjük az ezt: s ezt a *máslétet* vagyis az elsőnek megszüntetését magát *újra megszüntetjük* s így visszatérünk az elsőhöz. De ez a magára reflektált első nem egészen pontosan ugyanaz, ami először volt, tudniillik valami *közvetlen*: hanem épp *valami magára reflektált* vagy *egyszerű*, amely a máslétben megmarad az, ami: olyan *most*, amely abszolúte sok most; s ez az igazi most, a most mint egyszerű nap, amely sok most-at fogalal magában, órákat; egy ilyen most, egy óra, éppígy sok perc, s ez a most szintén sok most stb. — A *felmutatás* tehát maga az a mozgás, amely kimondja, hogy valójában mi a most, nevezetesen egy eredmény vagy most-ak sokasága összefoglalva; a felmutatás pedig az a tapasztalat, hogy a most: *általános*.

A *felmutatott itt*, amelyet megrögzítek, éppúgy olyan *ez* az itt, amely valójában *nem ez* az itt, hanem elől és hátul, fent és lent, jobb és bal. A fent maga is éppúgy ez a sokszoros máslét: fent, lent stb. Az itt, amelyet fel kellene mutatni, eltűnik más itt-ekben, de ezek éppúgy eltűnnek; a felmutatott, megrögzített és megmaradó egy *negatív ez*, amely csak úgy *van*, hogy az *itt*-eket úgy vesszük, ahogy kell, de ebben megszüntetik egymást; egyszerű összefoglalása sok itt-nek. Az itt, amelyet gondolunk, volna a pont; de ennek nincs *léte*; hanem azzal, hogy léttel bírónak mutatjuk fel, a felmutatás nem közvetlen tudásnak, hanem mozgásnak bizonyul a gondolt itt-ből kiindulva sok itt-en keresztül az általános itt-hez, amely az itt-ek egyszerű sokasága, ahogyan a nap a most-ak egyszerű sokasága.

Kitűnik, hogy az érzéki bizonyosság dialektikája nem más, mint mozgásának, vagyis tapasztalatának egyszerű története, s maga az érzéki bizonyosság nem más, mint csak ez a történet. A természetes tudat ezért mindig is maga halad tovább ehhez az eredményhez, ami az igaz benne; és megszerzi a tapasztalatot róla; de csak éppúgy mindig el is felejti ismét az eredményt és elölről kezdi a mozgást. Csodálkozni kell ezért azon, ha ezzel a tapasztalattal mint általános tapasztalattal, úgyszintén mint filozófiai állítással, sőt mint a szkepticizmus eredményével szemben azt hangoz-

tatják: külső dolgoknak mint *ezeknek*, vagyis érzéki dolgoknak realitása vagy léte abszolút igazságot tartalmaz a tudat számára. Az ilyen állítás egyúttal nem tudja, mit beszél, nem tudja, hogy az ellenkezőjét mondja annak, amit mondani akar. Az érzéki *ez* igazsága a tudat számára állítólag általános tapasztalat; de inkább az ellenkezője általános tapasztalat; minden tudat az ilyen igazságot, mint pl. *az itt fa*, vagy *a most dél*, maga szünteti meg ismét s kimondja az ellenkezőjét: az itt *nem* fa, *hanem* ház; s éppígy megszünteti nyomban azt az állítást, amely megszünteti az elsőt és amely ugyancsak egy érzéki *ennek* az állítása; s minden érzéki bizonyosságban valójában csak azt tapasztaljuk, amit láttunk, tudniillik hogy *ez* egy *általános*, ellenkezője annak, ami amaz állítás kijelentése szerint általános tapasztalat. — Amikor így az általános tapasztalatra hivatkozunk, talán szabad a gyakorlatra való tekintetet előlegezni. Ebben a tekintetben azt lehet mondani azoknak, akik az érzéki tárgyak realitásának amaz igazságát és bizonyosságát állítják, hogy a bölcsesség legalsóbb iskolájába, nevezetesen Ceres és Bacchus régi eleusisi misztériumaiba kell őket visszautalni s hogy még meg kell tanulniok a kenyér evését és a bor ivását; mert aki be van avatva ezekbe a titkokba, nemcsak oda jut, hogy kételkedjék az érzéki dolgok létében, hanem hogy kétségbeessék miatta; s bennük részben maga viszi véghez semmisségüket, részint látja, hogy önmaguk viszik véghez. Az állatok sincsenek kizárva ebből a bölcsességből, hanem ellenkezőleg ebbe a legmélyebben beavatottaknak bizonyulnak; mert nem állnak meg az érzéki dolgok mint magánvalók előtt, hanem kétségbeesve ezen a realitáson és semmisségének teljes bizonyosságában habozás nélkül nekik esnek és elfogyasztják őket; s az egész természet hozzájuk hasonlóan ünnepli ezeket a nyilvánvaló misztériumokat, amelyek azt tanítják, ami az érzéki dolgok igazsága.

Azok azonban, akik effélét állítanak, mint már előbb megjegyeztük, maguk is közvetlenül ellenkezőjét mondják annak, amit gondolnak, — olyan jelenség, amely talán a legalkalmasabb arra, hogy gondolkodóba ejtsen az érzéki bizonyosság természetét illetően. Beszélnek *külső* tárgyak létezéséről, amelyek még pontosabban mint *valóságos*, teljességgel *egyedi*, *egészen személyes*, *individuális* dolgok határozhatók meg, úgyhogy egyiküknek sincs abszolút értelemben párja; ennek a létezésnek szerintük abszolút bizonyossága és igazsága van. *Ezt* a darab papirost gondolják, amelyre *ezt* írom vagy helyesebben írtam; de amit gondolnak, azt nem mondják meg. Ha csakugyan ezt a darab papirost akarnák *mondani*, amelyet gondolnak, és *mondani* akarnák ezt, akkor ez lehetetlen, mert az érzéki ez, amelyet gondolnak, *elérhetetlen* a nyelv számára, amely a tudatra,

a magánvalósága szerint általánosra tartozik. Ezért, ha valóban megkísérelnék mondani, elporladna; akik megkezdték leírását, nem tudnák befejezni, hanem másoknak kellene átengedniök, akik végül maguk is bevallanák, hogy olyan tárgyról beszélnek, amely *nincs*. Tehát *ezt* a darab papírt gondolják ugyan, amely itt egészen más, mint a fenti; de beszélnek „valóságos *dolgokról*, *külső* vagy *érzéki tárgyakról*, *abszolút egyedi létezőkről*" stb., azaz csak az *általánost* mondják ki róluk; ennélfogva az, amit a kimondhatatlannak neveznek, nem egyéb, mint a nem-igaz, ésszerűtlen, pusztán gondolt. — Ha valamiről semmi egyebet nem mondanak, mint azt, hogy *valóságos dolog*, *külső tárgy*, akkor csak a legáltalánosabbat s ezzel sokkal inkább mindennel való *azonosságát*, mintsem különbözőségét mondották ki. Ha azt mondom: egy *egyedi dolog*, ezt éppúgy mint *egészen általánost* mondom, mert minden dolog egyedi; s ugyanígy *ez* a dolog is minden, amit akarunk. Ha pontosabban azt mondom: *ez a darab papiros : minden* papiros *egy ez* a darab papiros, s én mindig csak az általánost mondottam. Ha azonban a beszédnek — amelynek az az isteni természete van, hogy azt, amit gondolunk, közvetlenül megfordítja, valami mássá teszi s így egyáltalán *szóhoz* sem *juttatja* — azzal akarok segíteni, hogy *felmutatom* ezt a darab papirost, akkor azt tapasztalom, ami valóban az érzéki bizonyosság igazsága; felmutatom mint *itt*-et, amely itt más itt-ek sorában, vagy önmagában *egyszerű együttese* sok *itt*-nek, azaz valami általános; úgy fogadom, amint valójában van, s ahelyett, hogy valami közvetlent tudnék, *észrevevésem van*.

II. AZ ÉSZREVEVÉS; VAGY A DOLOG ÉS A TÉVEDÉS

A közvetlen bizonyosság nem teszi magáévá az igazat, mert igazsága az általános; holott e bizonyosság az *ez*-zel akar foglalkozni. Az észrevevés ellenben azt, ami számára a léttel bíró, általánosnak veszi. Amint elve általában az általánosság, úgy a benne közvetlenül különböző mozzanatai is általánosak: az én általános én és a tárgy általános tárgy. Amaz elv *keletkezett* számunkra, s ennélfogva felfogásunk az észrevevésben már nem látszólagos felfogás, mint az érzéki bizonyosságban, hanem szükségszerű. Az elv keletkezésével létrejött egyúttal az a két mozzanat, amely csak *szétesik* a megjelenésekor; az egyik tudniillik a felmutatás mozgása, a másik ugyanaz a mozgás, de mint egyszerű; amaz az *észrevevés*, emez a *tárgy*. A tárgy ugyanaz lényege szerint, ami a mozgás, emez a mozzanatok kibontakoztatása és megkülönböztetése, a tárgy e mozzanatok összefoglaltsága. Számunkra vagy magánvalósága szerint az általános mint elv az észrevevés *lényege* ; s ezzel az absztrakcióval szem-

ben a két megkülönböztetett mozzanat, az észrevevő és az észrevett, a *lényegtelen*. De valójában, mivel mind a kettő maga az általános, vagyis a lényeg, azért mind a kettő lényeges; mivel azonban mint ellentétesek vonatkoznak egymásra, azért a vonatkozásban csak az egyik lehet a lényeges, s a lényeges és lényegtelen különbségének meg kell oszlania közöttük. Az egyik mint az egyszerű meghatározva, a tárgy: a lényeg, s mindegy, észreveszik-e, vagy nem; az észrevevés pedig mint a mozgás: az állhatatlan, — amely lehet is, nem is — és a lényegtelen.

Ezt a tárgyat mármost közelebbről kell meghatározni, s ezt a meghatározást röviden ki kell fejteni abból az eredményből, amelyhez eljutottunk; a részletesebb kifejtés nem tartozik ide. Mivel elve, az általános, a maga egyszerűségében *közvetített* elv, azért a tárgynak ezt mint saját természetét kell kifejeznie; ezáltal a *sok tulajdonsággal bíró dolog*nak mutatkozik. Az érzéki tudás gazdagsága az észrevevés sajátja, nem a közvetlen bizonyosságé, ebben csak valami mellékes volt; mert csak az észrevevés lényegéhez tartozik a *negáció*, a különbség vagyis a sokféleség.

Az ez tehát mint *nem ez* vagyis mint *megszüntetett* van tételezve; s ezzel nem semmi, hanem meghatározott semmi, vagyis *semmi, amelynek tartalma van*, nevezetesen *az ez*. Az érzéki ezáltal maga is megvan még, de nem úgy, ahogyan a közvetlen bizonyosságban kellene lennie, mint a gondolt egyedi dolog, hanem mint általános, vagyis mint az, ami mint *tulajdonság* határozódik majd meg. A *megszüntetés (Aufheben)* mutatja igazi kettős jelentését, amelyet a negatívban láttunk: egyszerre *negálás* és *megőrzés*; a semmi mint *az ez negációja* megőrzi a közvetlenséget s maga is érzéki; de általános közvetlenség. — A lét azonban valami általános azáltal, hogy magában foglalja a közvetítést, vagyis a negatívat; ha ezt *kifejezi* közvetlenségében, akkor *megkülönböztetett, meghatározott* tulajdonság. Ezzel egyúttal *sok* ilyen tulajdonság van tételezve, az egyik a másiknak negatív tulajdonsága. Mivel az általánosságnak *egyszerűségében* vannak kifejezve, ezért ezek a *meghatározottságok*, amelyek tulajdonképp csak egy további hozzájáruló meghatározás által tulajdonságok, *önmagukra* vonatkoznak, *közömbösek* egymás iránt, mindegyik magáért-való, független a másiktól. Maga az egyszerű önmagával azonos általánosság azonban ismét különböző és független ezektől a meghatározottságaitól; az a tiszta magára-való-vonatkozás vagy az a *közeg*, amelyben mindezek a meghatározottságok vannak, benne tehát mint *egyszerű* egységben *áthatják* egymást, de anélkül, hogy *érintkeznének*; mert épp ebben az általánosságban való részvételük által közömbösek egymás iránt magukban. — Ez az elvont általános közeg, amelyet a *dologiság*nak általában vagy a

*tiszta lényeg*nek lehet nevezni, nem más, mint az *itt* és *most*, amint bebizonyult, nevezetesen sokak *egyszerű együttese ;* de a sokak a maguk *meghatározottságában* maguk is *egyszerűen általánosak*. Ez a só egyszerű itt és egyúttal sokszoros; fehér és csípős *is*, kocka alakú *is*, meghatározott súlyú *is* és így tovább. Mindez a sok tulajdonság egyetlen egyszerű *itt*-ben van, amelyben így áthatja egymást; egyiknek sincs más itt-je, mint a másiknak, hanem mindegyik mindenütt van, ugyanabban, amiben a másik; s ugyanakkor, bár nem választják el őket különböző itt-ek, nem afficiálják egymást ebben az áthatásban; a fehér nem afficiálja, vagyis nem változtatja meg a kockaalakot, a kettő nem a csípős ízt stb., hanem, minthogy mindegyik maga egyszerű *magára-való-vonatkozás*, azért nyugton hagyja a többieket és csak a közömbös *is* által vonatkozik rájuk. Ez az is tehát maga a tiszta általános, vagyis a közeg, az őket így összefogó *dologiság*.

Ebben a viszonyban, amely adódott, még csak a pozitív általánosság jellegét figyelték meg és fejtették ki; kínálkozik azonban még egy oldal, amelyet szintén tekintetbe kell venni. Ha ugyanis a sok meghatározott tulajdonság egyszerűen csak közömbös volna egymás iránt s teljességgel csak önmagára vonatkoznék, akkor nem volnának *meghatározott tulajdonságok ;* mert csak azáltal azok, hogy *különböznek* és *másokra vonatkoznak* mint ellentétesekre. Ezen ellentétesség szerint azonban nem lehetnek együtt közegünknek ebben az egyszerű egységében, amely éppoly lényeges számukra, mint a negáció; megkülönböztetésük tehát, amennyiben nem közömbös, hanem kizáró mást negáló, kívül esik ezen az egyszerű közegen; ez pedig ezért nemcsak *is*, közömbös egység, hanem *egy* is, *kizáró egység*. — Az egy a *negáció mozzanata*, amint maga egyszerű módon vonatkozik magára és kizár mást; s általa a *dologiság* mint *dolog* van meghatározva. A tulajdonságon a negáció mint *meghatározottság* van; ez közvetlenül egy a lét közvetlenségével, amely a negációval való ezen egysége révén általánosság; mint *egy* azonban úgy van, ahogy megszabadult ettől az egységtől az ellentéttel és önmagában van.

Ezekben a mozzanatokban együttvéve teljesen megadtuk a dolog mint az észrevevés igazságát, amennyire szükséges itt kifejteni. Ez *α)* a közömbös passzív általánosság, a sok tulajdonság vagy inkább *matéria is*-e, *β)* a negáció éppígy mint egyszerű; vagy az *egy*, ellentétes tulajdonságok kizárása, és *γ)* maga a sok *tulajdonság*, a két első mozzanat vonatkozása, a negáció, amint a közömbös elemre vonatkozik és benne mint különbségek sokasága terjeszkedik; az egyediség pontja a fennállás közegében a sokaságba kisugározva. Abból a szempontból, hogy ezek a különbségek a közöm-

bös közegre tartoznak, maguk is általánosak, csak magukra vonatkoznak s nem afficiálják egymást; abból a szempontból azonban, hogy a negatív egységre tartoznak, egyszersmind kizárják egymást; de ez az ellentétes vonatkozásuk szükségszerűen oly tulajdonságokon van, amelyek külön vannak az *ő k e t* összekötő *is*-től. Az érzéki általánosság vagy a létnek és a negatívnak *közvetlen* egysége csak akkor *tulajdonság*, ha az egy és a tiszta általánosság ki vannak fejtve belőle és meg vannak különböztetve egymástól s ha az érzéki általánosság összekapcsolja ezeket egymással; csak az egységnek ez a vonatkozása a tiszta lényeges mozzanatokra teszi teljessé a *dolgot*.

Ilyen természetű tehát a dolog az észrevevésben; s a tudat annyiban határozódik meg mint észrevevő, amennyiben ez a dolog a tárgya; *csak* észre kell *vennie* a tárgyat és mint tiszta felfogás kell viselkednie; ami így adódik neki, az az igaz. Ha maga is tenne valamit e befogadásnál, ezzel a hozzátevéssel vagy elhagyással megváltoztatná az igazságot. Mivel a tárgy az igaz és általános, az önmagával azonos, a tudat pedig a változó és lényegtelen, azért megeshetik vele, hogy helytelenül fogja fel a tárgyat és téved. Az észrevevőnek megvan az a tudata, hogy tévedhet; mert az általánosságban, amely az elv, maga a *máslét* közvetlenül van az észrevevő számára, de mint a *semmis*, megszűnt. Igazságkritériuma tehát az *önmagával való azonosság*, s magatartása az, hogy a mást mint önmagával azonost fogja fel. Mivel egyúttal a különböző is számára való, azért magatartása az, hogy felfogásának különböző mozzanatait egymásra vonatkoztatja; ha azonban ebben az összehasonlításban egy nem-azonosság tárul fel, ez nem a tárgy nem-igazvolta, — hiszen a tárgy az önmagával azonos —, hanem az észrevevésé.

Nézzük mármost, mit tapasztal a tudat a maga valóságos észrevevésében. *Számunkra* ez a tapasztalat bennefoglaltatik már a tárgynak és a tudat hozzá való magatartásának az imént adott kifejtésében, és csak a benne lappangó ellentmondások kibontása lesz. — A tárgy, amelyet felfogok, mint *tisztán egy* tárgy kínálkozik; észreveszem azt a tulajdonságát is, amely *általános*, ezzel pedig túlmegy az egyediségen. A tárgyi lényegnek mint egynek első léte tehát nem volt igaz léte; mivel a *tárgy* az igaz, a valótlanság az én részemen van, s a felfogás nem volt helyes. A tulajdonság *általánossága* miatt a tárgyi lényeget inkább úgy kell vennem, mint *közösséget* általában. Észreveszem továbbá, hogy a tulajdonság *meghatározott*, mással *ellentétes* és kizárja ezt a mást. A tárgyi lényeget tehát valóban nem helyesen fogtam fel, amikor mint mással való *közösséget* vagy mint a folytonosságot határoztam meg, s inkább a

tulajdonság *meghatározottsága* érdekében a folytonosságot el kell választanom és a tárgyi lényeget mint kizáró egyet kell tételeznem. Az elválasztott egyben sok olyan tulajdonságot találok, amely nem afficiálja egymást, hanem közömbös egymás iránt; nem vettem tehát helyesen észre a tárgyat, amikor valami *kizárónak* fogtam fel, hanem a tárgy, ahogyan azelőtt csak folytonosság általában, úgy most általános *közös közeg*, amelyben sok tulajdonság mint érzéki *általánosság* van, mindegyik magáért-való és mint *meghatározott* kizárja a többit. De az egyszerű és igaz, amelyet észreveszek, ezzel nem is általános közeg, hanem az *egyes tulajdonság* magában, amely azonban így sem nem tulajdonság, sem nem meghatározott lét; mert nincs sem egy egyen, sem vonatkozásban másokra. Pedig tulajdonság csak az egyen, és meghatározott csak másokra való vonatkozásban. Mint ez a tiszta önmagára-valóvonatkozás csak *érzéki lét* marad általában, mert már nincs meg benne a negativitás jellege; az a tudat pedig, amely most érzéki létet észlel, csak *gondolás (Meinen)*, azaz egészen kiesett az észrevevésből és visszament magába. Ámde az érzéki lét és gondolás maga megy át az észrevevésbe; vissza vagyok vetve a kezdethez és ismét belesodródtam ugyanabba a körforgásba, amely megszűnik minden mozzanatban és mint egész.

A tudat tehát szükségszerűen futja át újra ezt a körforgást, de egyúttal nem ugyanazon a módon, mint első ízben. Azt tapasztalta ugyanis az észrevevésről, hogy ennek eredménye és igaza a felbomlása, vagyis az igazból önmagára irányuló reflexió. Meghatározódott ezzel a tudat számára az, milyen alkatú lényegileg az észrevevése, tudniillik az, hogy nem egyszerű, tiszta felfogás, hanem *felfogásában* egyúttal az igazból *magára reflektált*. A tudatnak ez az önmagába való visszatérése, amely közvetlenül *beleavatkozik* a tiszta felfogásba, — mert ez a visszatérés az észrevevésre lényegesnek mutatkozott —, megváltoztatja az igazat. A tudat ezt az oldalt egyúttal a magáénak ismeri meg s magára veszi; ezáltal így tisztán kapja majd meg az igaz tárgyat. — Ezzel most, amint az érzéki bizonyosságnál történt, az észrevevésben is megvan az, hogy a tudat visszaszorul magába, de mindenekelőtt nem abban az értelemben, mint az érzéki bizonyossággal kapcsolatban, mintha a tudatba esnék az észrevevés *igazsága*; hanem a tudat felismeri, hogy az észrevevésben előforduló *nem-igazság* ő benne van. Ez a felismerés azonban egyúttal arra képesíti, hogy megszüntesse ezt a nem-igazságot; megkülönbözteti magában az igaz felfogását észrevevésének nemigaz voltától, helyesbíti ezt, s amennyiben maga végzi ezt a helyesbítést, az igazság mint az *észrevevés* igazsága kétségtelenül *a tudatba* esik. A tudat magatartása tehát, amelyet

most vizsgálni kell, olyan, hogy már nem csupán észrevesz, hanem tud magára irányuló reflexiójáról is és ezt elválasztja magától az egyszerű felfogástól.

Először tehát a dolgot mint *egyet* veszem észre s ebben az igaz meghatározásban kell megrögzítenem; ha az észrevevés mozgásában előfordul valami, ami annak ellentmond, akkor fel kell ismernem, hogy ez a magam reflexiója. Előfordulnak mármost az észrevevésben különböző tulajdonságok is, amelyek látszólag a dolog tulajdonságai; ámde a dolog egy; erről a különbözőségről pedig, amely által megszünnék egy lenni, tudjuk, hogy bennünk van. Ez a dolog tehát valóban csak akkor fehér, ha a *mi* szemünk elé kerül, csipős *is*, a *mi* nyelvünknek, kockaalakú *is*, a *mi* tapintásunknak stb. Ezeknek az oldalaknak teljes különbözőségét nem a dologból vesszük, hanem magunkból. Így széjjelhullanak számunkra, mert szemünk teljesen különbözik nyelvünktől s így tovább. Mi vagyunk tehát az az *általános közeg*, amelyben az ilyen mozzanatok elkülönülnek és magáért-valók. Azáltal tehát, hogy a mi reflexiónknak tekintjük azt a meghatározottságot, hogy általános közeg vagyunk, mi tartjuk fenn a dolognak azt az önmagával-való-azonosságát és igazságát, hogy egy.

Ezek a *különböző oldalak* azonban, amelyeket a tudat magára vesz, mindegyik így magában tekintve, amint az általános közegben van, *meghatározottak*; a fehér csak a feketével ellentétben van stb., a dolog pedig épp azáltal egy, hogy szembehelyeződik másokkal. Másokat azonban nem annyiban zár ki magából, amennyiben egy; mert az, hogy egy, az általános önmagára vonatkoztatás, s azáltal, hogy egy, inkább azonos valamennyivel; hanem a dolog a *meghatározottság* által zár ki magából másokat. Maguk a dolgok tehát *magán- és magáért-valóságuk szerint meghatározottak*; tulajdonságaik vannak, s ezáltal különböznek másoktól. Mivel a *tulajdonság* a dolog *saját* tulajdonsága, vagyis magának a dolognak meghatározottsága, azért a dolognak *több* tulajdonsága van. Mert először is a dolog az igaz dolog, *magánvaló*; s ami benne van, mint saját lényege van benne, nem mások okából; tehát másodszor a meghatározott tulajdonságok nem más dolgok okából és más dolgok számára, hanem magában a dologban vannak; de csak azáltal meghatározott tulajdonságok *benne*, hogy több, egymástól különböző tulajdonság van; s harmadszor, mivel így vannak a dologiságban, magán- és magáért-valók és közömbösek egymás iránt. Valójában tehát maga a dolog az, amely fehér, s kocka alakú *is*, csípős *is* stb., vagyis a dolog az *is* vagy az *általános közeg*, amelyben a sok tulajdonság egymáson kívül áll, anélkül, hogy érintenék vagy megszün-

tetnék egymást; s ha így vesszük a dolgot, akkor annak vesszük, ami valójában.

Ebben az észrevevésben mármost a tudat egyúttal azt is tudja magáról, hogy önmagára *is* reflektálódik s hogy az észrevevésben az *is*-sel ellentétes mozzanat fordul elő. Ez a mozzanat pedig a dolognak önmagával való *egysége*, amely kizárja magából a különbséget. Az egység tehát az, amit a tudatnak kell vállalnia; mert maga a dolog *a sok különböző* és *független tulajdonság fennállása*. Azt mondják tehát: *a dolog* fehér, kocka alakú *is* és csípős *is*. De *amennyiben* fehér, nem kocka alakú, s *amennyiben* kocka alakú és fehér is, nem csípős stb. E tulajdonságok *egybehelyezése* csak a tudatot illeti meg, ennek tehát nem kell a dologban is egybeejtenie őket. Evégből használja az *amennyibent*; ezzel elválasztja őket s fenntartja a dolgot mint is-t. Az *egységet* tulajdonképp csak úgy vállalja a tudat, hogy azt, amit tulajdonságnak neveztek, *szabad matériá*nak képzelik. A dolog ily módon igazi *is*-sé emelkedett, amennyiben matériák gyűjteményévé válik s ahelyett, hogy egy volna, puszta átfogó felületté lesz.

Ha visszatekintünk arra, amit a tudat előbb vállalt és most vállal; amit előbb tulajdonított a dolognak és most tulajdonít neki: akkor kitűnik, hogy váltakozva önmagát is, a dolgot is, mind a kettővé teszi: a tiszta, sokaság nélküli *eggyé* és egy önálló matériákra felbomlott *is*-sé. A tudat tehát ez által az összehasonlítás által azt találja, hogy nemcsak az, ahogyan *ő* veszi az igazat, tartalmazza *a felfogás* és *a magába való visszamenés különbözőségét*, hanem hogy inkább maga az igaz, a dolog, mutatkozik ezen a kettős módon. Ezzel arra a tapasztalatra tettünk szert, hogy a dolog határozott módon *mutatkozik* a felfogó *tudat számára*, de *egyúttal* abból a módból, amelyen a tudatnak kínálkozik, *kifelé* és *magára reflektálódik*, vagyis ellentétes igazságot rejt önmagában.

A tudat tehát túl van az észrevevésbeli magatartásnak ezen a második faján is, nevezetesen azon, hogy a dolgot az igazi önmagával-azonosnak, magát pedig a nem-azonosnak, az azonosságból magába visszamenőnek veszi, s a tárgy most számára az az egész mozgás, amely azelőtt a tárgy és a tudat között oszlott meg. A dolog *egy*, magára reflektált; *magáért-való*, de *más számára való* is; mégpedig éppúgy *más* a maga számára, mint ahogyan *maga* más számára van. A dolog eszerint magáért-való és más számára *is* való, *kettős* különböző lét, de *egy is*; egy-volta azonban ellentmond ennek az ő különbözőségének; a tudatnak eszerint ismét vállalnia kellene ezt az egybehelyezést és távol kellene tartania a dologtól. Azt kellene tehát mondania, hogy a dolog, *amennyiben* magáért-való, nem más számára való. Ámde magát a dolgot meg-

illeti az egység is, amint azt a tudat tapasztalta; a dolog lényegileg magára reflektált. Az *is*, vagyis a közömbös különbség tehát éppúgy a dologba esik ugyan, mint az *egység*; de mivel a kettő különböző, nem ugyanabba a dologba, hanem *különböző* dolgokba esik; az ellentmondás, amely általában a tárgyi lényegen van, két tárgy között oszlik meg. A dolog tehát csakugyan magán- és magáért-való, magával azonos, de ezt az önmagával való egységet más dolgok zavarják; így megmarad a dolog egysége, s megmarad egyúttal a máslét a dolgon kívül és a tudaton kívül.

Ámbár így a tárgyi lényeg ellentmondása különböző dolgok között oszlik meg, mégis magához az elkülönült egyes dologhoz jut majd el a különbség. A *különböző dolgok* tehát *magáért-valóságuk szerint* vannak tételezve; s a köztük levő ellentét olyképpen van meg a két oldalon, hogy egyik sem önmagától, hanem mindegyik csak a másiktól különbözik. Ezzel azonban mindegyik *maga is mint különböző* van meghatározva és *magában* foglalja a lényeges különbséget a többiektől; de egyúttal nem úgy, hogy ez önmagában való ellentétesség volna, hanem magáért-valósága szerint *egyszerű meghatározottság*, amely *lényeges*, másoktól megkülönböztető jellege. Valójában ugyan, mivel a különbözőség benne van, ez szükségképp mint különféle jellegű *valóságos* különbség van benne. Ámde mivel a meghatározottság a dolog *lényege*, amelyben különbözik másoktól és magáért-való, azért ez az egyébkénti különféle jelleg a *lényegtelen*. A dolog így a maga egységében a *kettős amennyiben*t tartalmazza, de *nem egyforma értékkel;* ezáltal ez a szembehelyezettség így nem válik magának a dolognak valóságos szembehelyezésévé; hanem amennyiben a dolog az ő *abszolút különbsége* által ellentétbe jut, ez valamilyen más dolog ellen irányul, amely rajta kívül van. A dolog egyébkénti sokfélesége szintén szükségszerű ugyan, úgyhogy nem maradhat el a dologtól, de *lényegtelen* számára.

Ez a meghatározottság mármost, amely lényeges jellege a dolognak s ezt megkülönbözteti minden más dologtól, olyképpen van meghatározva, hogy a dolog ezáltal ellentétben van másokkal, de ebben fenntartja magát magáért-valósága szerint. De csak annyiban dolog, vagyis magáért-való egy, amennyiben nem áll ebben a vonatkozásban másokra; mert ebben a vonatkozásban inkább a mással való kapcsolat van tételezve; a mással való kapcsolat pedig a magáért-való-lét megszűnése. Épp az *abszolút jelleg* és szembehelyezése által *viszonyul másokhoz* és lényegileg csakis ez a viszonyulás; a viszony azonban önállóságának negációja s a dolog inkább lényeges tulajdonsága által megy tönkre.

A tapasztalat szükségességét ama tudat számára, hogy a dolog épp a lényegét és magáért-való-létét alkotó meghatározott-

ság által megy tönkre, röviden az egyszerű fogalom szerint így lehet tekinteni. A dolog mint *magáért-való-lét*, vagyis mint minden máslét abszolút negációja van tételezve, tehát abszolút, csak magára vonatkozó negáció; de a magára vonatkozó negáció *önmagának* megszüntetése, vagyis az, hogy lényege másban van.

A tárgy meghatározása, amint a tárgy adódott, csakugyan nem tartalmaz semmi mást; eszerint a tárgynak lényeges tulajdonsága van, amely egyszerű magáért-való-létét alkotja, ezen egyszerűség mellett azonban magában foglalja azt a különbséget is, amely *szükségszerű* ugyan, de nem a *lényeges* meghatározottság. Ámde ez olyan megkülönböztetés, amely márcsak a szavakban van; a *lényegtelen*, amely ugyanakkor mégis *szükségszerű*, maga szűnik meg, vagyis az, amit az imént önmaga negációjának neveztünk.

Ezzel elesik az utolsó *amennyiben*, amely elválasztotta a magáért-való-létet és a más-számára-való-létet; a tárgy ellenkezőleg *egy és ugyanabban a tekintetben önmagának ellentéte*: *magáért-való, amennyiben más számára való*, és *más számára való, amennyiben magáért-való*. *Magáért-való*, magára reflektált, egy; de az, hogy *magáért-való*, magára reflektált, egy, — egységben van ellentétével, *egy más számára való léttel*, s ezért csak mint megszüntetett van tételezve; vagyis ez a *magáért-való-lét* éppoly *lényegtelen*, mint az, aminek egyedül a lényegtelennek kellene lennie, nevezetesen a máshoz való viszony.

A tárgy ezáltal tiszta meghatározottságaiban, vagyis azokban a meghatározottságaiban, amelyek állítólag lényegét alkotják, éppúgy megszűnt, ahogyan érzéki létében valami megszűntté lett. Az érzéki létből általánossá lesz; de ezt az általánost, mivel *az érzékiből ered*, lényegileg ez *határozza meg*, s az ennélfogva egyáltalán nem igazán önmagával azonos, hanem egy *ellentéttel kapcsolatos* általánosság, amely ezért szétválik az egyediségnek és általánosságnak, a tulajdonságok egy-ének és a szabad matériák isének végleteire. Ezek a tiszta meghatározottságok látszólag magát a *lényegiséget* fejezik ki, de csak *magáért-való-létet* alkotnak, amely a *más-számára való léttel* van terhelve; mivel azonban a kettő lényegileg *egy egységben* van, azért most a feltétlen abszolút általánosság van előttünk, s a tudat csak itt lép be igazán az értelem birodalmába.

Az érzéki egyediség tehát eltűnik ugyan a közvetlen bizonyosság dialektikus mozgásában és általánossággá lesz, de csak *érzéki általánossággá*. A gondolás eltűnt, s az észrevevés, úgy veszi a tárgyat, amint *magánvalósága szerint* van, vagyis mint általánost általában; ez egyediség tehát mint igazi egyediség, mint az *egy magánvaló-léte*, vagyis mint *önmagára irányuló reflektáltság* lép fel

benne. Ez azonban még *feltételtől függő* magáért-való-lét, *amely mellett* előfordul egy másik magáért-való-lét, az egyediséggel ellentétes és általa meghatározott általánosság; de ez a két ellentmondó véglet nemcsak *egymás mellett* van, hanem *egy* egységben; vagy, ami ugyanaz, a kettőnek közös mozzanata, a *magáért-való-lét* az ellentéttel általában terhelve van, azaz egyúttal nem *magáért-való-lét*. Ezeket a mozzanatokat igyekszik az észrevevés szofisztikája megmenteni ellentmondásuktól és megtartani a *tekintetek* megkülönböztetése által, az *is* és *amennyiben* által, s végül az igazat megragadni a *lényegtelen* és egy vele ellentétes *lényeg* megkülönböztetésével. Ámde ezek a kisegítő eszközök, ahelyett hogy távoltartanák a tévedést a felfogástól, inkább maguk is semmiseknek bizonyulnak; az igaz pedig, amely állítólag az észrevevés e logikája révén nyerhető, egy és ugyanabban a tekintetben az ellenkezőnek bizonyul s ezzel lényege a megkülönböztetés és meghatározás nélküli általánosság.

Ezek az üres absztrakciók — az *egyediség* és a vele ellentétes *általánosság*, éppígy a *lényeg*, amely egy lényegtelennel kapcsolatos, egy *lényegtelen*, amely mégis egyúttal szükségszerű — azok a hatalmak, amelyeknek játéka az észrevevő, gyakran úgynevezett józan ész; ez, amely az alapos reális tudatnak tartja magát, az észrevevésben csak *ezeknek az absztrakcióknak* a játéka; általában mindig ott a legszegényebb, ahol azt hiszi, hogy a leggazdagabb. Miközben ezek a semmis lényegek ide-oda hajtják őt, az egyik a másiknak karjaiba veti s szofisztikájával felváltva majd az egyiket, majd az épp ellenkezőt igyekszik szilárdan megtartani és állítani s ellenszegül az igazságnak, — azt hiszi a filozófiáról, hogy csak *gondolati dolgokkal* foglalkozik. Csakugyan velük is foglalkozik s megismeri őket mint a tiszta lényegeket, mint az abszolút elemeket és hatalmakat; de ezzel egyúttal *meghatározottságukban* ismeri meg őket, s ezért úr felettük, míg amaz észrevevő értelem az igaznak veszi őket és hatásuk alatt az egyik tévedésből a másikba esik. Maga az az értelem nem jut ahhoz a tudathoz, hogy ilyen egyszerű lényegiségek uralkodnak benne, hanem azt hiszi, hogy mindig egészen biztos anyaggal és tartalommal van dolga, mint ahogy az érzéki bizonyosság sem tudja, hogy a tiszta lét üres absztrakciója a lényege; de valójában ők azok, amelyek révén az értelem minden anyagon és tartalmon keresztül ide-oda fut; ők tartják ezt össze és uralkodnak rajta s egyedül alkotják azt, ami az érzéki dolgok *lényege* a tudat számára, ami meghatározza a tudathoz való viszonyaikat és amiben az észrevevésnek és igazának mozgása végbemegy. Ez a folyamat, állandóan váltakozó meghatározása az igaznak és e meghatározás megszüntetése, tulajdonképp az észrevevő és az igazság-

ban mozogni vélő tudatnak mindennapi és állandó élete és tevékenysége. A tudat benne feltartóztathatatlanul továbbhalad ahhoz az eredményhez, hogy éppígy megszünteti mindezeket a lényeges lényegiségeket vagy meghatározásokat; de minden egyes mozzanatban tudatában van annak, hogy csak ez az *egy meghatározottság* az igaz s azután ismét az ellenkező meghatározottság. Sejti ugyan lényegtelenségét; hogy megmentse a fenyegető veszélytől, áttér arra a szofisztikára, hogy azt, amit az imént a nem-igaznak mondott, most az igaznak mondja. Az ellen, amire ezt az értelmet tulajdonképp rá akarja vinni e nem-igaz lényegek természete, hogy a gondolatokat amaz *általánosság*ról és *egyediség*ről, az *is*-ről és *egy*-ről, arról a *lényegesség*ről, amely *szükségszerűen* kapcsolatos egy *lényegtelenség*gel, és egy *lényegtelen*ről, amely mégis szükségszerű, — hogy *összehozza* és ezáltal megszüntesse e nemigaz lényegekre vonatkozó *gondolatokat*: ez ellen berzenkedik az értelem azáltal, hogy az *amennyiben* szóra és a különböző *tekintetekre* támaszkodik, vagy azáltal, hogy vállalja az egyik gondolatot, hogy a másikat elválasztva és mint az igazat fenntartsa. De ezeknek az absztrakcióknak természete összehozza őket, amint önmagukban vannak; a józan ész a martalékuk, örvénylő körforgásukban ezt ide-oda hajtják. Ha azzal akarja nekik juttatni az igazságot, hogy majd magára veszi nem-igaz-voltukat, majd pedig a tévedést is a kétes dolgok látszatának nevezi, a lényegest elválasztja egy nekik szükségszerű és mégis állítólag lényegtelen elemtől, s amazt mint igazságukat megtartja emezzel szemben: akkor nekik nem biztosítja igazságukat, magának meg a valótlanságot juttatja.

III. ERŐ ÉS ÉRTELEM, JELENSÉG ÉS ÉRZÉKFELETTI VILÁG

A tudat az érzéki bizonyosság dialektikájában elvesztette hallását és látását stb., s mint észrevevés gondolatokhoz jutott, de ezeket csak a feltétlenül általánosban hozza össze. Ez a feltétlen mármost maga ismét nem volna más, mint a *magáért-való-létnek* egyoldalú *véglete*, ha nyugodt egyszerű lényegnek vennék, mert így szembehelyezkednék vele a nem-lényeg; de erre vonatkoztatva maga is lényegtelen volna s a tudat nem jutott volna ki az észrevevés tévedéséből; ámde olyanul adódott, amely az ilyen feltételtől függő magáért-való-létből magába ment vissza. — Ez a feltétlen általános, amely ezentúl a tudat igazi tárgya, még *tárgya* a tudatnak; ez még nem ragadta meg *fogalmát* mint *fogalmat*. A kettőt lényegileg meg kell különböztetni; a tudat észleli, hogy a tárgy egy másikhoz való viszonyból visszament magába, s ezzel *magánvalósága szerint* fogalommá lett; de a tudat még nem magáért-valósága

szerint a fogalom, s ezért ama reflektált tárgyban nem magát ismeri meg. *Számunkra* ez a tárgy a tudat mozgása által olyképpen lett, hogy a tudat beleszövődött a tárgy létrejövésébe, s a reflexió a két oldalon ugyanaz, vagyis csak egy. Mivel azonban ebben a mozgásban a tudatnak csak a tárgyi lényeg, nem pedig a tudat mint olyan volt a tartalma, azért a tudat számára az eredményt tárgyi jelentésben kell tételezni; s a tudat még visszalép attól, ami létrejött, úgyhogy ez mint tárgyi való a tudat lényege.

Az értelem ezzel megszüntette ugyan saját nem-igaz-voltát és a tárgy nem-igaz-voltát; s ami ezáltal lett számára, az az igaz fogalma mint *magánvaló* igaz, amely még nem fogalom, vagyis amely nélkülözi a tudat *magáért-való-létét*, s amelyet az értelem megenged, anélkül, hogy magát tudná benne. Ez önmagában folytatja munkáját; úgyhogy a tudatnak nincs része szabad realizálódásában, hanem ezt csak nézi és pusztán felfogja. *Nekünk* kell tehát még először helyébe lépnünk és annak a fogalomnak lennünk, amely kialakítja azt, ami az eredményben foglaltatik; csak ezen a kialakított tárgyon, amely mint léttel bíró kínálkozik a tudatnak, válik ez fogalmilag felfogó tudattá.

Az eredmény a feltétlenül általános volt, mindenekelőtt abban a negatív és elvont értelemben, hogy a tudat negálta és elvonta egyoldalú fogalmait, nevezetesen feladta. Az eredménynek azonban magánvalósága szerint az a pozitív jelentése van, hogy benne a *magáért-való-lét* és a *más-számára-való-lét* egysége, vagyis az abszolút ellentét közvetlenül mint ugyanaz a lényeg van tételezve. Ez úgy tűnik először, hogy csak a mozzanatoknak egymás közötti formáját illeti; de a magáért-való-lét és a más-számára-való-lét éppígy maga a *tartalom*, mert az ellentétnek a maga igazságában nem lehet más természete, mint az, amely az eredményben adódott. hogy tudniillik az észrevevésben igaznak tartott tartalom valójában csak a formára tartozik és egységében oldódik fel. Ez a tartalom egyúttal általános; nem lehet más tartalom, amely különös mineműsége által kivonná magát az alól, hogy visszamenjen ebbe a feltétlen általánosságba. Az ilyen tartalom valamilyen meghatározott módja volna a magáért-való-létnek és a máshoz való viszonyulásnak. Ámde a *magáért-való-lét* és a *máshoz való viszonyulás általában* alkotja *természetét* és *lényegét*, amelynek igazsága az, hogy feltétlenül általános; s az eredmény teljességgel általános.

Mivel azonban ez a feltétlen általános: tárgy a tudat számára, azért szembetűnik benne a forma és a tartalom különbsége; s a tartalom alakjában a mozzanatoknak az a látszatuk van, amelyben először jelentek meg, egyrészt hogy sok fennálló matéria általános közege, s másrészt, hogy magára reflektált egy, amelyben önálló-

ságuk megszűnt. Amaz a dolog önállóságának felbomlása, vagyis az a passzivitás, amely más-számára-való-lét; emez pedig a magáért-való-lét. Láthatjuk, hogyan mutatkoznak ezek a mozzanatok a feltétlen általánosságban, amely lényegük. Kitűnik ebből mindenek előtt, hogy azáltal, hogy csak ebben az általánosban vannak, egyáltalán már nincsenek egymáson kívül, hanem lényegileg önmagukban megszűnő oldalak, és csak egymásba való átmenetelük van tételezve.

Az egyik mozzanat tehát úgy jelenik meg, mint a félreállt lényeg, mint általános közeg vagy mint önálló matériák fennállása. E matériák *önállósága* pedig nem más, mint ez a közeg; vagyis ez az *általános* teljességgel ilyen különböző általánosak *sokasága*. Az azonban, hogy az általános önmagában osztatlan egységben van ezzel a sokasággal, azt jelenti: e matériák mindegyike ott van, ahol a másik; kölcsönösen áthatják egymást, — de anélkül, hogy érintenék egymást, mert megfordítva, a sok megkülönböztetett éppúgy önálló. Ezzel velejár egyúttal tiszta likacsosságuk, vagyis az, hogy megszűntek. Ez a megszűnt-voltuk ismét, vagyis e különbözőség redukciója a *tiszta magáért-való-létre* nem egyéb, mint maga a közeg, ez pedig a különbségek *önállósága*. Vagyis az önállóknak tételezett elemek közvetlenül átmennek egységükbe s egységük közvetlenül a kibontakozásba, ez pedig ismét visszamegy a redukcióba. Ez a mozgás azonban az, amit *erő*nek neveznek: ennek egyik mozzanata, nevezetesen az erő mint az önálló matériák szétszóródása létükben, az erő *megnyilvánulása ;* az erő pedig, mint azok eltűnt-volta, a megnyilvánulásból magába *visszaszorított*, vagyis a *tulajdonképpeni erő*. De először is a magába visszaszorított erőnek meg *kell* nyilvánulnia; s másodszor a megnyilvánulásban éppúgy *önmagában* léttel bíró erő, mint ahogy ebben az önmagában-valólétben megnyilvánulás. — Ha így a két mozzanatot közvetlen egységében kapjuk, akkor tulajdonképp az értelem, amelyhez az erő fogalma tartozik, *a fogalom*, amely a különböző mozzanatokat mint különbözőket hordozza; mert *magánvalósága szerint* nem kell különbözőknek lenniök; a különbség így csak a gondolatban van. — Vagyis a fentebbiekben mégcsak az erő fogalmát, nem realitását tételeztük. Valójában azonban az erő a feltétlenül általános, amely éppúgy önmagában az, ami *egy más számára ;* vagyis amely önmagában hordja a különbséget, — mert ez nem egyéb, mint a *más* számára való lét. Hogy tehát az erő az legyen, ami igazsága szerint, azt egészen szabaddá kell tenni a gondolattól és mint e különbségek szubsztanciáját kell tételezni, azaz *egyrészt* úgy, hogy mint ez az egész erő lényegileg *magán- és magáért-való* marad, s *azután* hogy *különbségei szubsztanciálisak*, azaz magukban fennálló mozza-

natok. Az erő mint olyan vagy mint magába visszaszorított erő ilyképpen magáért-való *kizáró egy*, amelynek a matériák kibontakozása *egy másik különálló létező*, s így két különböző önálló oldal van tételezve. De az erő az egész is, vagyis az marad, ami fogalma szerint; nevezetesen ezek a *különbségek* tiszta formák, felületes *eltűnő mozzanatok* maradnak. A magába *visszaszorított* tulajdonképpeni erőnek és az önálló matériák *kibontakozásának különbségei* egyszerre nem is volnának, ha nem volna *fennállásuk*; vagyis az erő nem volna, ha nem *egzisztálna* ezen az ellentétes módon; de az, hogy ezen az ellentétes módon egzisztál, csak azt jelenti, hogy mind a két mozzanat maga egyszersmind *önálló*. — A két mozzanat állandó önállósulásának és újra való megszűnésének ezt a mozgását kell tehát vizsgálni.

Kitűnik általánosságban, hogy ez a mozgás nem egyéb, mint az észrevevés mozgása, amelyben a két oldal, az észrevevő és az észrevett, egyszerre van, egyszer mint az igaznak *felfogása* egy és megkülönbözetlen, emellett pedig éppígy minden oldal magában *reflektált*, vagyis magáért-való. Itt ez a két oldal az erő mozzanatai; éppúgy egységben vannak, mint ahogy ez az egység, amely a magáért-való végletekkel szemben mint a középfogalom jelenik meg, mindig épp ezekre a végletekre bomlik szét, amelyek csak ezáltal vannak. — Az a mozgás tehát, amely azelőtt mint ellentmondó fogalmak önmegsemmisítése jelent meg, itt annak az erőnek *tárgyi* formáját mutatja és annak az erőnek mozgása, amelynek eredménye a feltétlenül általános mint *tárgyiatlan*, vagyis mint a dolgok *belseje*.

Az erő úgy, amint meghatároztuk, ha mint *olyant*, vagyis mint *magára reflektáltat* képzeljük, fogalmának egyik oldala; de mint szubsztanciává emelt, mégpedig az egy meghatározottságával tételezett véglet. Ezzel a kibontakozott matériák *fennállása* ki van zárva belőle, és *más*, mint ő. Mivel szükséges, hogy *ő maga* legyen ez a *fennállás*, vagyis hogy *kifejezze magát*, azért kifejeződése olyképpen mutatkozik, hogy *ama más hozzájárul* s gerjeszti őt. De valójában, mivel *szükségszerűen* fejezi ki magát, önmagában rejti azt, ami mint más lényeg volt tételezve. Vissza kell vennünk azt, hogy az erőt *mint egyet*, lényegét pedig, hogy kifejezi magát, mint valami mást, kívülről hozzájárulót tételeztük; az erő inkább maga a mozzanatok mint matériák fennállásának ez az általános közege; vagyis *ő fejezte ki magát*, s az állítólagos másik gerjesztő tényező inkább maga, az erő. Most tehát mint a kibontakozott matériák közege egzisztál. Mindamellett azonban formája lényegileg az, hogy benne megszüntek a fennálló matériák, vagyis az erő lényegileg *egy ; ez az egység* (Einssein) tehát *most*, mivel *ő* mint matériák közege

van tételezve, *más, mint ő*, s ez a lényege rajta kívül van. Mivel azonban szükségszerűen annak kell lennie, aminek *még nincs* tételezve, azért *hozzájárul ez a más* s önmagára irányuló reflexióra gerjeszti, vagyis megszünteti külső kifejezését. Valójában azonban *maga* az erő ez a magára irányuló reflektáltság vagy a külső kifejezés e megszűntsége; az egység eltűnik úgy, *ahogyan* megjelent, nevezetesen mint *egy más*; *az erő maga az:* magába visszaszorított erő.

Az, ami mint más lép fel és az erőt mind a kifejeződésre, mind az önmagába való visszatérésre gerjeszti, mint közvetlenül adódik, *maga is erő;* mert a más éppúgy mutatkozik általános közegnek, mint egynek, s úgy, hogy ez alakok mindegyike egyszersmind csak mint eltűnő mozzanat lép fel. Az erő tehát azzal, hogy egy más van az ő számára s ő egy más számára, egyáltalán még nem lépett ki fogalmából. Egyszerrre azonban két erő van előttünk, a kettő fogalma ugyanaz ugyan, de egységéből a kettősségbe ment át. Ahelyett, hogy az ellentét mindenképpen lényegileg csak mozzanat maradna, úgy látszik, hogy az egészen *önálló erők*re való kettéválása által kivonta magát az egység uralma alól. Hogyan állunk ezzel az önállósággal, azt közelebbről kell szemügyre vennünk. Mindenekelőtt a második erő lép fel mint gerjesztő tényező, mégpedig mint általános közeg a tartalma szerint, az ellen az erő ellen, amely mint gerjesztett van meghatározva; mivel azonban amaz lényegileg e két mozzanat váltakozása és maga is erő, azért valójában szintén csak akkor általános közeg, *amikor arra gerjesztést kap;* s éppígy negatív egység vagy az erő visszamenésére gerjesztő csak *azáltal, hogy gerjesztést kap.* Ezzel az a különbség, amely a kettő között fennállt, hogy az egyik a *gerjesztő*, a másik a *gerjesztett*, a meghatározottságuk ugyanazon kölcsönös kicserélésévé változik át.

A két erő játéka így a kettőnek ebben az ellentétes meghatározottságában áll, egymás-számára-való-létükben ebben a meghatározásban és a meghatározások abszolút közvetlen felcserélésében, — olyan átmenetben, amely által egyedül vannak ezek a meghatározások, amelyekben az erők látszólag *önállóan* lépnek fel. A gerjesztő tényező pl. mint általános közeg s viszont a gerjesztett mint visszaszorított erő van tételezve; de amaz maga is csak azáltal általános közeg, hogy a másik visszaszorított erő; vagyis ez inkább a gerjesztő tényező amaz számára s teszi ezt mégcsak közeggé. Amannak csak a másik által van meg a meghatározottsága és csak annyiban gerjesztő, amennyiben a másiktól azt a gerjesztést kapja, hogy gerjesztő legyen; s éppoly közvetlenül el is veszti ezt a neki adott meghatározottságot; mert ez átmegy a másikba, vagy helyesebben, már át is ment abba; az idegen tényező, amely az erőt gerjeszti, mint általános közeg lép fel, de csak azáltal, hogy tőle

kapott arra gerjesztést; ez pedig azt jelenti, hogy *ő tételezi* így s helyesebben *maga lényegileg* általános közeg; azért tételezi így a gerjesztő tényezőt, mert ez a másik meghatározás neki lényeges, azaz mert *helyesebben ő maga az.*

Hogy teljessé tegyük a belátást e mozgás fogalmába, felhívhatjuk még a figyelmet arra, hogy maguk a különbségek kettős különbségben mutatkoznak: *egyszer* mint a *tartalom* különbségei, amennyiben az egyik véglet magára reflektált erő, a másik pedig a matériák közege; *máskor* mint a *forma* különbségei, amennyiben az egyik gerjesztő, a másik gerjesztett, amaz cselekvő, emez szenvedő. A tartalom különbsége szerint különbözők egyáltalán, vagyis számunkra különbözők; a forma különbsége szerint azonban önállók, vonatkozásukban egymástól elválók és ellentétesek. Az erő mozgásának észrevevésében a tudat azt tapasztalja, hogy így a végletek e két oldal szerint semmik *magánvalóságuk szerint*, hanem azok az oldalak, amelyek állítólag különböző lényegüket teszik, eltűnő mozzanatok csupán, mindenkinek közvetlen átmenete az ellenkezőbe. Számunkra azonban, mint fentebb említettük, még az is volt, hogy magánvalóságuk szerint eltűntek a különbségek mint *a tartalom és a forma különbségei ;* s a forma oldalán a *cselekvő, gerjesztő* vagy *magáért-való* lényege szerint ugyanaz volt, ami a tartalom oldalán a magába visszaszorított erő; a szenvedő, *gerjesztett* vagy más-számára-való a forma oldalán ugyanaz, ami a tartalom oldalán mint a sok matéria általános közege mutatkozott.

Kitűnik ebből, hogy az erő fogalma *valóságossá* válik azáltal, hogy két erőre bomlik szét, és kitűnik az is, hogyan válik azzá. Ez a két erő mint magáért-való lényeg egzisztál; de egzisztenciájuk olyan mozgás egymás felé, hogy létük inkább tiszta *tételezettség egy más által*, azaz hogy létük tiszta jelentése inkább az *eltűnés*. Nincsenek mint végletek, amelyek megtartanak maguknak valami szilárdat és csak külső tulajdonságot küldenek egymásnak a középre és érintkezésükre; hanem csak ezen a középen és ebben az érintkezésben azok, amik. Benne közvetlenül éppúgy megvan az erőnek magába való visszaszorítottsága vagyis *magáért-való-léte*, mint a kifejezés, a gerjesztés éppúgy, mint a gerjesztettség; ezek a mozzanatok tehát nem oszlanak meg két önálló véglet között, amely csak mint ellentétes helyezkedik szembe egymással, hanem lényegük éppen az, hogy mindegyik csak a másik által van, s hogy az, ami mindegyik így a másik által, közvetlenül már nem az, mert a másik. Így valóban nincsenek saját szubsztanciáik mint hordozóik és fenntartóik. Az erő *fogalma* inkább maga tartja fenn magát mint *a lényeg* a maga *valóságában ;* az *erő mint valóságos* teljességgel csak a *megnyilvánulásban* van, ez pedig egyúttal nem más.

mint önmaga megszüntetése. Ha ezt a *valóságos* erőt megnyilvánulásától elválasztva és magáért-valónak képzeljük, akkor az a magába visszaszorított erő; de ez a meghatározottság valójában, mint kitűnt, maga is a *megnyilvánulásnak* csak egy mozzanata. Az erő igazsága tehát csak annak *gondolata* marad; s valóságának mozzanatai, szubsztanciái és mozgása tartás nélkül omlanak össze egy megkülönbözetlen egységbe, amely nem a magába visszaszorított erő (mert ez maga is csak ilyen mozzanat), hanem ez az egység a *fogalmuk mint fogalom*. Az erő realizálódása tehát egyúttal a realitás elvesztése; sőt az erő valami egészen mássá lett benne, nevezetesen azzá az *általánossággá*, amelyet az értelem először vagy közvetlenül mint az erő lényegét ismeri meg, s amely állítólagos realitásában, a valóságos szubsztanciákban, lényegének is bizonyul.

Ha az *első* általánost az értelem *fogalmának* tekintjük, amelyben az erő még nem magáért-való, akkor a második általános most az erő *lényege*, amint *magán-* és *magáért-valósága szerint* mutatkozik. Vagy megfordítva, ha az első általánost annak a *közvetlen*nek tekintjük, amelynek *valóságos* tárgynak kellene lennie a tudat számára, akkor ez a második mint az érzéki-tárgyi erő *negatívuma* van meghatározva; ez erő olyképpen, amint igaz lényegében csak *az értelem tárgya*ként van; amaz első általános volna a magába visszaszorított erő vagy az erő mint szubsztancia; ez a második általános pedig a dolgok *belseje* mint *belső*, amely azonos a fogalommal mint fogalommal.

A dolgoknak ez az igazi lényege most úgy határozódott meg, hogy nincs közvetlenül a tudat számára, hanem a tudatnak közvetett viszonya van a belsőhöz s mint értelem *az erők játékának e közepén át bepillant a dolgok igazi hátterébe*. A középfogalom, amely összekapcsolja a két szélsőséget, az értelmet és a belsőt, az erő kibontakozott *léte*, amely most *eltűnés* maga az értelem számára. Ezért *jelenség*nek (Erscheinung) nevezik; mert látszatnak (Schein) nevezzük azt a *létet*, amely közvetlenül magánvalósága szerint *nemlét*. De nemcsak látszat, hanem jelenség, a látszatnak egy *egésze*. Ez az *egész* mint egész vagy *általános* alkotja a belsőt, az erők játékát mint ennek önmagára irányuló reflexióját. Benne a tudat számára tárgyi módon úgy vannak *tételezve* az észrevevés lényegei, ahogyan magánvalóságuk szerint vannak, nevezetesen mint olyan mozzanatok, amelyek közvetlenül a nyugalom és lét nélküli ellentétté változnak át, az egy közvetlenül átváltozik az általánossá, a lényeges közvetlenül a lényegtelenné és megfordítva. Az erők e játéka ennélfogva a kifejlett negatív; de igazsága a pozitív elem, nevezetesen az *általános*, a *magán*való tárgy. — Ennek *létét* a tudat *számára* közvetíti a *jelenség* mozgása, amelyben az *észrevevés*

létének és az érzéki-tárgyinak általában csak negatív jelentése van; a tudat tehát belőle magára mint az igazra reflektálódik, de mint tudat ezt az igazat ismét a tárgyi *belsővé* teszi s a dolgok e reflexióját megkülönbözteti önmagára irányuló reflexiójától; mint ahogy a közvetítő mozgás neki éppígy még tárgyi mozgás. Ez a belső tehát neki véglet az igazzal szemben; azonban azért az igaz az ő számára, mert benne mint a *magánvalóság*ban van egyúttal önmagának bizonyossága vagyis magáért-való-létének mozzanata; de ennek az alapnak még nincs tudatában, mert a *magáért-való-lét*, amelyet a belsőnek önmagában kellene bírnia, nem volna más, mint a negatív mozgás; ez azonban a tudatnak még a *tárgyi* eltűnő jelenség, még nem *saját* magáért-való-léte; a belső ennélfogva számára fogalom ugyan, de a tudat még nem ismeri a fogalom természetét.

Csak ebben a *belső igaz*ban mint az *abszolút általánosban*, amely megtisztult az általános és egyes *ellentététől* és az *értelem számára* lett, az *érzéki* mint a *megjelenő világ* felett feltárul most egy *érzékfeletti* mint az *igaz világ*, az eltűnő *innenső (Diesseits)* felett a maradandó *túlsó (Jenseits)*; olyan magánvalóság, amely az észnek első és ezért még tökéletlen jelensége, vagyis csak az a tiszta elem, amelyben az igazság *lényege* van.

Tárgyunk így ezentúl az a következtetés, amelynek szélső fogalmai a dolgok belseje és az értelem, s középfogalma a jelenség; e következtetés mozgása pedig további meghatározását adja annak, amit az értelem a középfogalmon keresztül megpillant a belsőben, és azt a tapasztalatot, amelyet az értelem az összekapcsolt fogalmak e viszonyáról szerez.

A belső még *tiszta túlsó* a tudat számára, mert önmagát még nem találja meg benne; *üres*, mert csak a jelenség semmissége s pozitív értelemben az egyszerű általános. A belsőnek ez a létmódja közvetlenül igazat ad azoknak, akik azt mondják, hogy a dolgok belseje nem ismerhető meg; de a megokolást másképpen kellene fogalmazni. Erről a belsőről, amint itt közvetlenül van, csakugyan nem tudunk semmit; de nem azért, mert az ész túl rövidlátó, vagy korlátolt, vagy ahogy nevezni akarjuk; erről itt még semmit sem tudunk, mert ennyire mélyen még nem hatoltunk belé; hanem magának a dolognak egyszerű természete miatt, mert tudniillik az *üres*ben nincs megismerés, vagy a másik oldalról kifejezve, mert épp mint a tudaton *túl* eső van meghatározva. — Az eredmény persze ugyanaz, ha egy vakot beállítanak az érzékfeletti világ gazdagságába, — ha van benne gazdagság, akár mint ama világ sajátos tartalma, akár maga a tudat ez a tartalom —, s ha egy látót beállítanak a tiszta sötétségbe, vagy ha úgy tetszik, a tiszta fénybe, ha ama világ csak ez; a látó éppoly keveset lát a maga tiszta fényé-

ben, mint tiszta sötétségben, s éppannyit, mint a vak az előtte fekvő gazdagság bőségében. Ha csak ennyi volna a belső és a vele való összekapcsoltság a jelenség által, akkor nem maradna más hátra, mint az, hogy a jelenséghez tartsuk magunkat, azaz, hogy igaznak vegyünk valamit, amiről tudjuk, hogy nem igaz; vagy hogy az üresben mégis — amely előbb mint tárgyi dolgoktól való ürességtől jött ugyan létre, de, *mint magánvaló üresség*, minden szellemi viszonytól és a tudatnak mint tudatnak különbségeitől való ürességnek is vcendő, — hogy tehát ebben az oly *egészen üresben*, amelyet a *szent*nek is neveznek, mégis legyen valami: ábrándokkal kellene megtölteni, olyan *jelenségek*kel, amelyeket a tudat maga alkot magának; bele kellene törődnie abba, hogy oly rosszul bánnak vele, mert nem érdemelne jobbat, mivel ábrándok is még mindig jobbak az ő ürességénél.

A belső vagy az érzékfeletti túlsó világ azonban *keletkezett*; a jelenségből *ered*. s ez az ő közvetítése; vagyis *a jelenség az ő lényege* s valóban teljesülése. Az érzékfeletti az érzéki és észrevett, úgy tételezve, ahogyan valósággal van; az *érzékinek* és észrevettnek *igazsága* pedig az, hogy *jelenség*. Az érzékfeletti tehát a *jelenség* mint *jelenség*. — Ha ezzel kapcsolatban azt gondolják, hogy az érzékfeletti *tehát* az érzéki világ, vagyis a világ, ahogyan *a közvetlen érzéki bizonyosság és észrevevés számára van*, akkor ez félreértés; mert a jelenség ellenkezőleg *nem* az érzéki tudás és észrevevés világa mint léttel bíró, hanem ez a világ *mint megszüntetett* vagyis valójában mint *belső* tételezve. Azt szokták mondani, az érzékfeletti *nem* a jelenség; itt azonban jelenségen nem a jelenséget értik, hanem inkább az *érzéki* világot, mint amely maga reális valóság.

Az értelem, amely a tárgyunk, éppen azon a helyen van, hogy a belső világ először csak mint az általános, még teljesületlen *magánvalóság* lett számára; az erők játékának éppen csak az a negatív jelentése van, hogy nem magánvaló, és csak az a pozitív jelentése, hogy a *közvetítő*, de az értelmen kívül van. Az értelemnek a belsőre való vonatkozása a közvetítés által azonban saját mozgása, amely által a belső megtelik majd tartalommal. — *Közvetlenül* az értelem számára való az erők játéka; az *igaz azonban* számára az egyszerű belső világ; az erő mozgása tehát csak azáltal az igaz, hogy ugyancsak valami *egyszerű* általában. Ámde az erők e játékáról azt láttuk, hogy az a sajátossága, hogy az erő, amelyet *gerjeszt* egy másik erő, éppúgy *gerjesztője* ennek a másik erőnek, amely maga is csak azáltal válik gerjesztővé. Ebben éppúgy csak ama *meghatározottság* közvetlen cseréje, vagyis abszolút kicserélése van előttünk, amely egyetlen *tartalma* annak, ami fellép: hogy vagy általános közeg, vagy negatív egység. Magában a meghatározott fellépésében

közvetlenül megszűnik mint az, aminek fellép; gerjeszti meghatározott fellépésével a másik oldalt, amely *kifejezi magát* ezáltal; azaz ez most közvetlenül az, aminek az elsőnek kellene lennie. Ez a két oldal, a gerjesztés *viszonya* és a meghatározott ellentétes tartalom *viszonya*, *mindegyik magában* az abszolút megfordítás és felcserélés. De ez a két viszony maga is újra ugyanaz; s a *forma* különbsége, hogy valami vagy a gerjesztett, vagy a gerjesztő, ugyanaz, mint a *tartalom* különbsége, tudniillik a gerjesztett mint olyan, a szenvedő közeg, a gerjesztő ellenben a cselekvő közeg, a negatív egység, vagyis az egy. Ezzel általában eltűnik egymással szemben ama *különös erők* minden különbsége, amelyekről azt hitték, hogy jelen vannak ebben a mozgásban, mert ezek az erők csakis ama különbségeken alapultak; s az erők különbsége éppígy ama kettővel csak egybe esik össze. Tehát sem az erő, sem a gerjesztés és gerjesztetés, sem az a meghatározottság, hogy valami fennálló közeg és magára reflektált egység, sem nem egyenként magáért-valósága szerint valami, sem pedig nem különböző ellentétek, hanem ami ebben az abszolút változásban van, csak a *különbség mint általános* különbség, vagyis mint olyan, amelyre a sok ellentét redukálódott. Ez a *különbség mint általános* különbség tehát *az egyszerű elem magának az erőnek játékában* s ennek igaza; *az erő törvénye*.

Az *egyszerű különbséggé* az abszolút módon változó jelenség azáltal lesz, hogy a belsőnek, vagyis az értelemnek egyszerűségére vonatkozik. A belső elsősorban csak a magánvalósága szerint általános; ez a magánvalósága szerint egyszerű *általános* azonban lényegileg éppoly feltétlenül az *általános különbség*: mert magának a változásnak eredménye, vagyis a változás a lényege; de a változás a *belsőben* tételezve, ebbe, ahogyan valójában van, mint éppoly feltétlenül általános, megbékélt, magával azonos maradó különbség van felvéve. Vagyis a negáció az általánosnak lényeges mozzanata, s a negáció, vagyis a közvetítés így az általánosban *általános különbség*. Ez a különbség kifejeződik a *törvény*ben, a változékony jelenség *állandó* képében. Az *érzékfeletti* világ tehát *törvények nyugodalmas birodalma*, bár túl az észrevett világon, mert ez a törvényt csak állandó változás által mutatja be, de benne éppúgy *jelenvaló*, s közvetlen csendes képmása.

A törvények e birodalma az értelem igazsága ugyan, amelynek *tartalma* a törvényben rejlő különbség; de a törvény ugyanakkor csak *első igazsága* az értelemnek és nem tölti ki a jelenséget. A törvény jelen van benne, de nem egész jelene; mindig más körülmények között mindig más valósága van. Ezáltal a jelenségnek *magáért-valósága szerint* megmarad egy oldala, amely nincs a belsőben; vagyis a jelenség valójában még nincs mint *jelenség*, mint *meg-*

szűnt magáért-való-lét tételezve. A törvény e hiányának éppúgy meg kell mutatkoznia önmagán. Hiánya, mint látszik, az, hogy magát a különbséget rejti ugyan magában, de mint általánost, határozatlant. Amennyiben azonban nem *a* törvény általában, hanem *egy* törvény, a meghatározottságot rejti magában; s ezzel meghatározatlanul *sok* törvény van előttünk. Ámde ez a sokaság maga is fogyatékosság; ellentmond ugyanis az értelem elvének, mert az értelemnek mint az egyszerű belső tudatának a magánvalósága szerint általános *egység* az igaz. A sok törvényt ezért *egy* törvényben kell egyesítenie, mint ahogy pl. azt a törvényt, amely szerint a kő esik, meg azt a törvényt, amely szerint az égi szférák mozognak, mint *egy* törvényt fogták fel. Ezzel az egybeeséssel azonban a törvények elvesztik meghatározottságukat; a törvény mindig felületesebbé válik, s ezzel valójában nem *e meghatározott* törvények egységét találták meg, hanem egy a meghatározottságát elhagyó törvényt; mint ahogy az az *egy* törvény, amely magában egyesíti a földi testek esésének és az égi testek mozgásának a törvényeit, csakugyan nem fejezi ki a kettőt. Valamennyi törvénynek az *általános vonzás*ban való egyesítése nem fejez ki más tartalmat, csak éppen *magának a törvénynek puszta fogalmát*, amely mint *léttel bíró* van benne tételezve. Az általános vonzás csak azt mondja, hogy *minden állandóan különbözik mástól*. Az értelem azt hiszi ezzel kapcsolatban, hogy általános törvényt talált, amely az általános valóságot *mint olyant* fejezi ki; de valójában csak *magának a törvénynek* a *fogalmát* találta meg; úgy azonban, hogy egyúttal azt mondja vele: *minden* valóság a *magánvalósága szerint* törvényszerű. *Az általános vonzás* kifejezés ezért annyiban nagy fontosságú, amennyiben a gondolat nélküli *képzelés* ellen irányul, amelynek minden az esetlegesség alakjában mutatkozik s amelynek a meghatározottság az érzéki önállóság alakját ölti fel.

Ilyképpen a meghatározott törvényekkel szemben áll az általános vonzás, vagyis a törvény tiszta fogalma. Amennyiben ezt a tiszta fogalmat a lényegnek, vagyis az igazi belsőnek tekintjük, magának a meghatározott törvénynek a *meghatározottsága* még a jelenséghez vagy helyesebben az érzéki léthez tartozik. Ámde a törvény tiszta *fogalma* túlmegy nemcsak azon a törvényen, amely, mivel maga is *meghatározott* törvény, szembenáll *más meghatározott* törvényekkel, hanem túlmegy a *törvényen* mint olyanon is. A meghatározottság, amelyről szó volt, tulajdonképp maga is csak eltűnő mozzanat, amely itt már nem fordulhat elő mint lényegiség; mert csak a törvény létezik mint az igaz; de a törvény *fogalma* maga a *törvény* ellen fordul. A törvényben ugyanis magát a különbséget *közvetlenül* fogjuk fel és vesszük fel az általánosba, ezzel pedig

ama mozzanatoknak, amelyeknek vonatkozását kifejezi, mint közömbös és magánvaló lényegiségeknek *fennállását*. A törvényben megállapítható különbség e részei azonban egyúttal maguk is meghatározott oldalak; a törvény tiszta fogalmát mint általános vonzást igazi jelentésében úgy kell felfogni, hogy benne mint feltétlenül *egyszerűben* a *különbségek*, amelyek a törvényben mint olyanban megvannak, maguk is *visszamennek* ismét *a bensőbe mint egyszerű egységbe*. Ez az egység a törvény belső *szükségszerűsége*.

A törvény ezáltal kettős módon van előttünk: egyszer mint olyan törvény, amelyben a különbségek mint önálló mozzanatok fejeződnek ki; másodszor az *egyszerű* magába-való-visszatértség formájában, amelyet ismét erőnek lehet nevezni, de úgy, hogy ez nem a visszaszorított erő, hanem az erő általában, vagyis az erő fogalma, olyan absztrakció, amely magába szívja a vonzónak és a vonzottnak különbségeit. Így pl. az *egyszerű* elektromosság az *erő*; a különbség kifejezése azonban a *törvénybe* esik; ez a különbség pozitív és negatív elektromosság. Az esés mozgásában az *erő* az egyszerű, a *nehézség*, amelynek az a *törvénye*, hogy a mozgás megkülönböztetett mozzanatainak, a lefolyt időnek és a befutott *térnek* mennyiségei mint gyök és négyzet viszonylanak egymáshoz. Maga az elektromosság nem magánvaló különbség, vagyis nem lényegében ez a kettősség: pozitív és negatív elektromosság; ezért szokták mondani, hogy *neki* az a törvénye, hogy ily módon *legyen*, meg hogy *neki az a tulajdonsága*, hogy ilyképpen nyilvánuljon. Ez a tulajdonság ennek az erőnek lényeges és egyetlen tulajdonsága ugyan, vagyis *szükségszerű* neki. De a szükségszerűség itt üres szó; az erőnek így *kell* megkettőződnie, épp *mert kell*. Persze, ha *pozitív* elektromosság van adva, akkor *negatív* elektromosság is *magánvalósága szerint* szükségszerű; mert a *pozitív* csak mint egy *negatív*ra való vonatkozás van; vagyis a pozitív *önmagában* foglalja az önmagától való különbséget, s éppígy a negatív is. De hogy az elektromosság mint olyan így oszlik meg, ez nem magánvalósága szerint szükségszerű; mint *egyszerű erő* közömbös ama törvénye iránt, hogy mint pozitív és negatív *van*; s ha amazt fogalmának, emezt pedig létének nevezzük, akkor fogalma közömbös a léte iránt; csak *van neki* ez a tulajdonsága; ez épp azt jelenti, hogy nem *magánvalósága szerint* szükségszerű neki. — Ez a közömbösség más alakot ölt fel, ha azt mondják, az elektromosság *definíciójához* tartozik, hogy mint pozitív és negatív van, vagyis hogy ez éppenséggel *fogalma és lényege*. Ez esetben léte jelentené *egzisztenciáját* általában; csakhogy ama definíció nem foglalja magában *egzisztenciájának szükségszerűségét*; vagy azért van, mert *találják*, azaz egzisztenciája egyáltalán nem szükségszerű; vagy egzisztenciája

más erők által van, azaz szükségszerűsége külső szükségszerűség. Azzal azonban, hogy a szükségszerűséget a *létnek más által* való meghatározottságába helyezzük, ismét visszaesünk a meghatározott törvények *sokaságába*, amelyet elhagytunk az imént, hogy a *törvényt* mint törvényt vizsgáljuk; csak ezzel hasonlítható össze *fogalma* mint fogalom, vagyis szükségszerűsége; ez azonban mindezekben a formákban már csak üres szónak mutatkozott.

A jelzett módon kívül még más módon is megvan a törvény és az erő vagy a fogalom és a lét közömbössége. A mozgás törvényében pl. szükségszerű, hogy a mozgás időre és térre *oszlik*, vagy azután távolságra és sebességre is. Mivel a mozgás csak ama mozzanatok viszonya, azért mint az általános itt *magánvalósága szerint* van ugyan megosztva; ámde ezek a részek, idő és tér, vagy távolság és sebesség, nem magukban fejezik ki ezt az egyből való eredetüket; közömbösek egymás iránt; elképzeljük, hogy a tér meglehet az idő nélkül, az idő a tér nélkül, s a távolság legalább a sebesség nélkül, — mint ahogy mennyiségeik is közömbösek egymás iránt; mert nem *mint pozitív* és *negatív* viselkednek, tehát nem *lényegük* által vonatkoznak egymásra. A *megoszlás* szükségszerűsége tehát megvan itt; de nem a *részek*nek mint olyanoknak szükségszerűsége egymás számára. Ezért is azonban maga amaz első szükségszerűség csak színleges hamis szükségszerűség; magát a mozgást ugyanis nem mint *egyszerűt* vagy mint tiszta lényeget, hanem *máris* megosztottnak képzeljük; idő és tér az ő *önálló* részei vagy *lényegei önmagukban*, vagyis távolság és sebesség a lét vagy elképzelés módjai, amelyek mindegyike jól meglehet a másik nélkül, s a mozgás ennélfogva csak *felületes* vonatkozásuk, nem a lényegük. Mint egyszerű lényeg vagy mint erő elképzelve a mozgás a *nehézség* ugyan, ez azonban egyáltalán nem foglalja magában ezeket a különbségeket.

A különbség tehát a két esetben nem *magánvaló különbség*; vagy az általános, az erő, közömbös a *megoszlás* iránt, amely a törvényben van, vagy a különbségek, a törvény részei, közömbösek egymás iránt. Az értelemben azonban *magánvalósága szerint* van meg e *különbség* fogalma, épp azáltal, hogy a törvény egyrészt a belső, *magánvaló-léttel-bíró*, de *magánvalóságában* egyúttal *megkülönböztetett*; hogy ez a különbség így *belső* különbség, az megmutatkozik abban, hogy a törvény *egyszerű* erő, vagyis a törvény *fogalma*, tehát a *fogalomnak* egy *különbsége*. De ez a belső különbség először még csak az *értelembe* esik; még nincs *magán a dolgon tételezve*. Így csak a *saját* szükségszerűségét mondja ki az értelem; olyan különbséget, amelyet csak úgy tesz, hogy kifejezi egyúttal: a különbség nem *magának a dolognak a különbsége*. Ez a szükségszerűség, amely csak a szóban van, így azoknak a mozzanatoknak

a felsorolása, amelyek a szükségszerűség körét alkotják; megkülönböztetjük ugyan őket, de egyúttal kifejezzük azt is, hogy különbségük nem magának a dolognak a különbsége, s ezért maga mindjárt meg is szűnik; ezt a mozgást *magyarázás*nak nevezik. Kimondunk tehát egy *törvényt*, ettől megkülönböztetjük a magánvaló általános elemét, vagyis az alapot mint az *erőt*; de erről a különbségről azt mondjuk, hogy nem különbség, hanem az alap egészen olyan mineműségű, mint a törvény. A villámlás egyes tényét pl. mint általánost fogjuk fel s ezt az általánost mint az elektromosság *törvényét* mondjuk ki: a magyarázat azután a *törvényt* az *erőben* mint a törvény lényegében foglalja össze. Ez az erő azután *olyan mineműségű*, hogy megnyilvánulásakor ellentétes töltésű elektromosságok lépnek fel, amelyek ismét eltűnnek egymásban, azaz, *az erő éppen olyan mineműségű, mint a törvény*; azt mondjuk, hogy a kettő nem is különbözik. A különbségek a tiszta általános megnyilvánulás vagy a törvény, s a tiszta erő; a kettőnek azonban *ugyanaz* a tartalma, *ugyanaz* a mineműsége; a különbséget tehát mint a tartalomnak, azaz a *dolognak* a különbségét vissza is vesszük ismét.

Ebben a tautológikus mozgásban, mint kitűnik, az értelem megmarad tárgyának nyugalmas egységénél, s a mozgás csak magába az értelembe esik, nem a tárgyba; a mozgás olyan magyarázat, amely nemcsak nem magyaráz meg semmit, hanem olyan világos, hogy amikor valami különbözőt akar mondani a már mondottaktól, nem mond semmit, hanem csak ugyanazt ismétli. Magán a dolgon e mozgás által nem keletkezik semmi új, hanem a mozgás csak mint az értelem mozgása jön tekintetbe. Benne azonban épp azt ismerjük meg, amit nélkülöztünk a törvényen, tudniillik magát az abszolút változást, mert ez a *mozgás*, ha közelebbről tekintjük, közvetlenül önmagának ellentéte. *Olyan különbséget* tételez ugyanis, amely nemcsak számunkra *nem különbség*, hanem amelyet maga is megszüntet mint különbséget. Ez ugyanaz a változás, amely az erők játékának mutatkozott; ebben megvolt a gerjesztőnek és a gerjesztettnek, a megnyilvánuló és a magába visszaszorított erőnek különbsége, de ezek olyan különbségek voltak, amelyek valójában nem voltak azok, s ezért közvetlenül meg is szüntek újra. Itt nemcsak a puszta egység van meg, úgyhogy *nem is tételeznénk különbséget*; hanem ez a *mozgás* az, hogy *kétségtelenül teszünk különbséget, de* mivel nem különbség, ismét *megszüntetjük*. — A magyarázattal tehát a változás, amely azelőtt a belsőn kívül csak a jelenségen volt, magába az érzékfelettibe hatolt be; tudatunk azonban a belsőből mint tárgyból a másik oldalra az *értelembe* ment át s benne találja meg a változást.

Ez a változás így még nem magának a dolognak a változása, hanem inkább épp azáltal mutatkozik *tiszta változás*nak, hogy a változás mozzanatainak *tartalma* ugyanaz marad. Mivel azonban a *fogalom* mint az értelem fogalma ugyanaz, mint a dolgok *belseje*, azért *ez a változás a belsőnek törvénye* lesz az értelem számára. Az értelem azt *tapasztalja* tehát, hogy a törvény *magának a jelenségnek törvénye*, hogy különbségek jönnek létre, amelyek nem különbségek; vagy hogy az *egynemű eltaszítja* magát magától; s éppígy hogy a különbségek csak olyanok, amelyek valójában nem különbségek, s megszűnnek, vagy hogy a *nem-egynemű vonzza* egymást. — Egy *második törvény*, amelynek tartalma ellentétes az zal, amit az előtt törvénynek neveztek, nevezetesen az állandó, magával azonos maradó különbséggel; mert ez az új inkább kifejezi az *azonosnak nem-azonossá* és *a nem-azonosnak azonossá válását*. A fogalom azt kívánja a gondolat nélküli szellemtől, hogy hozza össze a két törvényt és ébredjen ellentétességük tudatára. — Törvény persze a második is, vagy belső, magával azonos lét, de inkább a nem-azonosságnak magával való azonossága, az állhatatlanságnak állandósága. — Az erők játékából adódott, hogy ez a törvény éppen ez az abszolút átmenet és tiszta változás; az *egynemű*, az erő, *szétbomlik* egy ellentétre, amely először mint önálló különbség jelenik meg, de valójában *nem* bizonyul annak; mert ez az *egynemű*, amely eltaszítja magát önmagától, s ez az eltaszított ennélfogva lényegileg vonzza egymást, mert *ugyanaz*; a különbség tehát, amelyet tettünk, mivel nem különbség, megszűnik ismét. Ezzel mint *magának a dolognak* különbsége, vagyis mint abszolút különbség jelenik meg, s a *dolognak* ez a különbsége nem más, mint az egynemű, amely eltaszította magát magától, s ezért csak olyan ellentétet tételez, amely nem ellentét.

Ez az elv az első érzékfelettit, a törvények nyugalmas birodalmát, az észrevett világ közvetlen képmását, az ellentétére változtatja át; a törvény általában a magával *azonos maradó* volt, mint a különbségei; most azonban az van tételezve, hogy a kettő inkább ellentéte önmagának; a magával *azonos* eltaszítja magát magától, s a magával nem-azonos mint a magával azonos tételeződik. Valóban a különbség csak ezzel a meghatározással a *belső*, vagyis a *magánvalósága* szerinti különbség, hogy az azonos magával nem-azonos, a nem-azonos magával azonos. — *Ez a második érzékfeletti világ* ily módon a *megfordított* világ; mégpedig, mivel egyik oldal megvan már az első érzékfeletti világban, ennek az *elsőnek megfordítottja*. A belső így befejezett mint jelenség. Mert az első érzékfeletti világ csak az észrevevés világának *közvetlen* felemelése volt az általánosság elemébe; szükségszerű ellenképe volt ez a világ, amely

még megtartotta *a maga számára a változás elvét*. A törvények első birodalma nélkülözte ezt az elvet, de megkapja mint megfordított világot.

E megfordított világ törvénye szerint tehát az, ami *egynemű* az első világban, *nem-azonos* önmagával, s ami *nem-azonos* abban, ugyancsak *nem-azonos* önmagával, vagyis *azonos* lesz magával. Meghatározott mozzanatokban ez úgy jelenik majd meg, hogy az, ami az elsőnek törvénye szerint édes, ebben a megfordított magánvalóban savanyú, ami ott fekete, itt fehér. Ami az előbbinek törvénye szerint a mágnesen északi sark, másik érzékfeletti magánvalójában (tudniillik a földben) déli sark; ami pedig ott déli sark, az itt északi sark. Éppígy ami az elektromosság első törvénye szerint oxigénsark, az másik érzékfeletti lényegében hidrogénsark, s megfordítva, ami ott a hidrogénsark, az itt az oxigénsark. Egy másik szférában a *közvetlen törvény* szerint az ellenségen kitöltött bosszú a megsértett egyéniség legfőbb kielégülése. *Ez a törvény* azonban: annak, aki nem mint önértékű lénnyel bánik velem, megmutatom, hogy önálló lény vagyok s inkább megszüntetem őt mint lényt, — a másik világ elve által az *ellenkező* törvénnyé *változik*: önmagamnak mint lénynek helyreállítása az idegen lény megszüntetése által önelpusztítássá lesz. Ha mármost ezt a megfordítást, amely a bűntett *büntetésé*ben jelentkezik, *törvénnyé* teszik, akkor az is újra csak annak az egyik világnak törvénye, amellyel egy *megfordított* érzékfeletti világ *áll szemben*, amelyben megbecsülik azt, amit amabban megvetnek, s megvetik azt, amit amabban megbecsülnek. Az a büntetés, amely az *első* világ *törvénye* szerint megbecsteleníti és megsemmisíti az embert, e büntetés *megfordított világá*ban az ember lényét fenntartó és neki becsületet szerző kegyelemmé változik át.

Felületesen tekintve ez a fordított világ olyképpen ellentéte az első világnak, hogy ez rajta kívül van s ezt az első világot mint megfordított *valóságot* eltaszítja magától; hogy az *egyik* a *jelenség*, a *másik* pedig *a magánvaló* ; hogy az *egyik* olyan, amilyen *egy más* számára, a *másik* ellenben olyan, amilyen *a maga számára;* úgyhogy az előbbi példákat használva: ami édes ízű, *tulajdonképpen*, vagyis *belsőleg* a dologban, savanyú; vagy ami a jelenség világában a valóságos mágnes északi sarka, az a *belső vagy lényeges létben* déli sark volna; ami a megjelenő elektromosságban mint az oxigénsark mutatkozik, abban, amely nem a jelenség világában van, hidrogénsark volna. Vagy egy cselekedet, amely a *jelenségben* bűntett, a *belsőben* tulajdonképp jó lehetne (egy rossz cselekedet jó szándékból eredhet); a büntetés csak a *jelenségben* büntetés, *magánvalósága* szerint vagy egy más világban azonban jótett a bűn-

tettes számára. Ámde ilyen ellentétek, mint belső és külső, jelenség és érzékfeletti, mint kétféle valóság, itt már nincsenek. Az eltaszított különbségek nem oszlanak meg újból két olyan szubsztancia között, amelyek hordoznák őket és különválasztott fennállást kölcsönöznének nekik, ami által az értelem a belsőből ismét előbbi helyére esnék vissza. Az egyik oldal vagy szubsztancia ismét az észrevevés világa volna, amelyben a két törvény egyike érvényesülne, s vele szemben volna egy belső világ, *éppolyan érzéki világ*, mint az első, de a *képzet*ben; nem lehetne felmutatni mint érzéki világot, nem lehetne látni, hallani, ízlelni, s mégis mint ilyen érzéki világot képzelnők el. De valóban, ha az *egyik tételezett* valami észrevett dolog, *magánvalósága* pedig mint annak megfordítottja éppúgy egy *érzékileg elképzelt* dolog, akkor a savanyú, amely az édes dolog magánvalósága volna, éppúgy valóságos dolog, mint ahogyan az *savanyú dolog ;* a fekete, amely a fehér magánvalósága volna, a valóságos fekete; az északi sark, amely a déli sark magánvalósága, *ugyanannak a mágnesnek meglevő* északi sarka; az oxigénsark, amely a hidrogénsark magánvalósága, ugyanannak az oszlopnak *meglevő* oxigénsarka. A *valóságos* bűntettnek a *megfordítása* azonban, s *magánvalósága* mint *lehetőség* a *szándék*ban mint olyanban van, de nem egy jó szándékban; mert a szándék igazsága csak maga a tett. A bűntettnek pedig tartalma szerint magára irányuló reflexiója, vagyis megfordítása a *valóságos* büntetésben van; ez az utóbbi a törvény kibékítése a valósággal, amely a bűntettben szembehelyezkedett vele. A *valóságos* büntetés végül olyképpen hordja magán *megfordított* valóságát, hogy olyan megvalósítása a törvénynek, amely által a büntetésül kirótt tevékenység *megszünteti önmagát*, a cselekvő törvényből ismét *nyugodt* és érvényes törvény lesz, s az egyéniség fellépése a törvény ellen és a törvényé az egyéniség ellen megszűnt.

A megfordítás képzetéből tehát, amely az érzékfeletti világ egyik oldalának lényege, el kell távolítani azt az érzéki képzetet, hogy a különbségeket a fennállásnak egy különböző elemében kell megrögzíteni, s a különbségnek ezt az abszolút fogalmát mint belső különbséget, az egyneműnek mint egyneműnek önmagától való eltaszítását s a nem-azonosnak mint nem-azonosnak azonos-voltát tisztán kell bemutatni és felfogni. A tiszta változást, vagyis *az önmagában való szembehelyezést, az ellentmondást kell gondolni*. Mert a belső különbségben a szembehelyezett nemcsak *egy kettő közül*; — különben valami *léttel bíró* volna, nem pedig valami szembehelyezett —; hanem szembehelyezettje egy szembehelyezettnek, vagyis a másik közvetlenül maga van meg benne. *Ide* állítom ugyan az ellentétet s *oda* a másikat, aminek az ellentéte; tehát az *ellentétet*

az egyik oldalra, önmagában, a másik nélkül. De éppen azért, mert itt *az ellentétet önmagában* bírom, ellentéte önmagának, vagyis valójában a másikat közvetlenül önmagában bírja. — Így az érzékfeletti világ, amely a megfordított világ, egyúttal átnyúlt a másik világon, s ezt önmagában bírja; a maga számára a megfordított világ, azaz önmagának megfordított világa; önmaga és a vele szembehelyezett világ egy egységben. Csak így különbség mint *belső* különbség, vagy különbség *magánvalósága szerint*, vagyis csak így van mint *végtelenség*.

Látjuk, hogy a végtelenség által a törvény önmagában szükségszerűséggé teljesült s a jelenség minden mozzanata a belsőbe van felvéve. Az, hogy a törvény egyszerű mozzanata a végtelenség, az eddigiek alapján azt jelenti, hogy *α)* valami *önmagával azonos*, amely azonban magánvalósága szerint a *különbség*; vagyis egynemű, amely eltaszítja magát magától, azaz ketté válik. Az, amit az *egyszerű erőnek* neveztünk, *megkettőzteti* önmagát és végtelensége által a törvény. *β)* A kettévált, amely a *törvény*ben elképzelt részeket alkotja, mint fennálló mutatkozik; s ha a részeket a belső különbség fogalma nélkül tekintjük, akkor a tér és az idő, vagy a távolság és a sebesség, amelyek a nehézség mozzanataiként lépnek fel, közömbösek és szükségszerűség nélkül valók mint egymás számára, mind maga a nehézség számára, mint ahogy ez az egyszerű nehézség is közömbös irántuk, vagy az egyszerű elektromosság közömbös a pozitív és a negatív iránt. *γ)* A belső különbség fogalma által azonban ez a nem-azonos és közömbös, tér és idő stb. olyan *különbség*, amely nem *különbség*, vagy csak az *egyneműnek* különbsége, s lényege az egység; mint pozitív és negatív vannak megelevenítve egymással szemben, s létük inkább az, hogy mint nemlét tételeződnek és az egységben megszűnnek. Fennáll mind a két megkülönböztetett; *magánvalók*, *magánvalók mint szembehelyezettek*, azaz mint önmaguk szembehelyezettjei; magukban rejtik másukat és csak *egy* egységet alkotnak.

Ezt az egyszerű végtelenséget, vagyis az abszolút fogalmat az élet egyszerű lényegének, a világ lelkének, az általános vérnek lehet nevezni, amely mindenütt jelenlevő, semmiféle különbség el nem homályosítja s meg nem szakítja, inkább maga minden különbség a megszűnt-voltuk; így magában lüktet, anélkül, hogy mozogna, magában megreszket, anélkül, hogy nyugtalan volna. Ez a végtelenség *azonos önmagával*, mert a különbségek tautologikusak; olyan különbségek, amelyek nem különbségek. Ez az önmagával azonos lényeg tehát csak önmagára vonatkozik; *önmagára*, így ez valami más, amire a vonatkozás irányul, s az *önmagára való vonatkozás* inkább a *kettéválás*, vagyis éppen amaz önmagával való azonosság

belső különbség. Ezek a *kettéváltak* így *önmagukban* vannak, mindenik ellentéte — *egy másiknak*; így benne már vele egyszerre ki van mondva a *másik*. Vagyis nem *egy másiknak* az ellentéte, hanem csak *a tiszta ellentét*; ilyképpen tehát mindegyik önmagában magának az ellentéte. Vagyis egyáltalán nem ellentét, hanem tisztán magában, tiszta önmagával azonos lényeg, amely nem rejt magában különbséget: így nem kell kérdeznünk, még kevésbé szabad az ilyen kérdéssel való gyötrődést a filozófiának tekinteni vagy éppenséggel azt hinni, hogy a filozófia nem tud rá felelni — *hogyan* származik ebből a tiszta lényegből, hogyan ered *belőle* a különbség vagy a máslét; mert már megtörtént a kettéválás, a különbséget kizárták az önmagával azonosból és melléje állították; aminek tehát az *önmagával azonosnak* kellene lennie, így már sokkal inkább a szétváltak egyike, semhogy az abszolút lényeg volna. Ezért az, hogy az *önmagával azonos kettéválik*, éppannyira azt jelenti: megszűnik mint már kettévált, megszűnik mint máslét. Az *egység*, amelyről azt szokták mondani, hogy belőle nem eredhet a különbség, maga csakugyan egyik mozzanata csupán a kettéválásnak; absztrakciója annak az egyszerűségnek, amely szembenáll a különbséggel. De mivel absztrakció, csak az ellentétesek egyike, ezzel már megmondjuk azt is, hogy a kettéválás; mert ha az egység valami *negatív*, valami *ellentétes*, akkor épp mint az van tételezve, ami magában foglalja az ellentétességet. A *kettéválás* és *önmagával-azonossá-válás* különbségei ezért éppígy csak *a megszűnésnek ezt a mozgását* alkotják; mivel ugyanis az önmagával azonos, amely csak fog szétválni vagy lesz a maga ellentétévé, absztrakció, vagyis *már maga* is kettévált valami, azért kettéválása ezzel megszüntetése annak, ami, tehát megszüntetése a kettévált-voltának. Az *önmagával-azonossá-válás* éppígy kettéválás; ami *önmagával azonossá* válik, ezzel szembehelyezkedik a kettéválással; azaz ezzel maga áll az *egyik oldalra*, vagyis inkább *lesz kettéválttá*.

A végtelenség, vagyis a tiszta önmozgásnak ez az abszolút nyugtalansága, hogy az, ami valami módon, pl. mint lét, meg van határozva, inkább ellentéte ennek a meghatározottságnak, már minden eddiginek a lelke volt ugyan, de csak a *belsőben* lépett fel maga is szabadon. A jelenség vagy az erők játéka őt magát mutatja már, de elsősorban mint *magyarázat* lép fel szabadon; s mivel végül a tudat tárgya *mint az, ami*, azért a tudat: *öntudat*. Az értelem *magyarázata* először csak leírása annak, mi az öntudat. Az értelem megszünteti a törvényben meglevő, már megtisztult, de még közömbös különbségeket s *egy* egységben, az erőben, tételezi. Ez az azonossá-válás azonban éppoly közvetlenül kettéválás; mert az értelem csak azáltal szünteti meg a különbségeket s azáltal tételezi az

erő egységét, hogy új különbséget állít fel, a törvény és erő különbségét, amely azonban ugyanakkor nem különbség; ahhoz pedig, hogy ez a különbség éppígy nem különbség, maga halad tovább abban, hogy ismét megszünteti ezt a különbséget, ugyanolyan mineműséget tulajdonítva az erőnek, mint a törvénynek. — Ez a mozgás vagy szükségszerűség azonban így még az értelem szükségszerűsége és mozgása, vagyis *a mozgás mint olyan nem* az értelem *tárgya*, hanem neki benne pozitív és negatív elektromosság, távolság, sebesség, vonzóerő és ezer más dolog a tárgyai, amelyek a mozgás mozzanatainak tartalmát alkotják. A magyarázat épp azért nyújt annyi önkielégülést, mert benne a tudat, hogy úgy mondjuk, a magával folytatott közvetlen magánbeszédben csak önmagát élvezi; amellett látszólag valami mással foglalkozik ugyan, de valójában csak önmagával van elfoglalva.

Az ellentétes törvényben mint az első törvény megfordításában, vagyis a belső különbségben maga a végtelenség lesz ugyan az értelem *tárgyává ;* de az értelem ismét elhibázza a végtelenséget mint olyant, amennyiben a magánvaló különbséget, az egyneműnek önmagától való eltaszítását és a nem-azonosak kölcsönös vonzását ismét két világra, vagyis két szubsztanciális elemre osztja szét; a *mozgás*, amint a tapasztalatban van, az értelem számára történés itt, az egynemű és a nem-azonos pedig *állítmányok*, amelyeknek lényege egy léttel bíró szubsztrátum. Ugyanaz, ami az értelemnek tárgy érzéki burokban, nekünk tárgy lényeges alakjában mint tiszta fogalom. A különbségnek ez a felfogása, amint *valójában van*, vagyis a *végtelenségnek* mint olyannak felfogása, *számunkra* van, vagyis *magánvaló*. Fogalmának kifejtése a tudományra tartozik; az a tudat azonban, ahogyan *közvetlenül* megvan benne ez a fogalom, ismét mint a tudat saját formája és új alakja lép fel, amely nem ismeri fel az előzőben lényegét, hanem valami egészen másnak nézi. — Mivel a tudat tárgya a végtelenség e fogalma, azért a különbségnek mint olyannak tudata, amely *közvetlenül* éppannyira a megszűnt; a tudat *önmagáért-való, megkülönböztetése a megkülönböztetlennek*, vagyis *öntudat*. *Megkülönböztetem magamat önmagamtól*, s *ebben közvetlenül észlelem, hogy ez a megkülönböztetett nem megkülönböztetett*. Én, az egynemű, eltaszítom magamat önmagamtól; de ez a megkülönböztetett, nem-azonosnak tételezett közvetlenül, amennyiben megkülönböztetett, nem különbség számomra. Egy másnak a tudata, egy tárgyé általában, maga szükségszerűen *öntudat* ugyan, magára irányuló reflektáltság, önmagának tudata máslétében. A *szükségszerű továbbhaladás* a tudat eddigi alakjaitól, amelyeknek igaz tartalma egy dolog volt, valami más, mint ők maguk, épp azt fejezi ki, hogy nemcsak a dolog tudata lehetséges

csupán egy öntudat számára, hanem hogy egyedül az öntudat amaz alakok igazsága. De csak számunkra létezik ez az igazság, még nem a tudat számára. Az öntudat azonban mégcsak *magáért-valósága* szerint lett, még nem *mint egység* a tudattal általában.

Azt látjuk, hogy a jelenség belsejében az értelem valójában nem valami más, mint maga a jelenség, de nem amint az erők játékaként van, hanem ez a maga abszolút-általános mozzanataiban és ezek mozgásában; ténylegesen az értelem csak *önmagát* tapasztalja. Túlemelkedve az észrevevésen, a tudat összekapcsoltnak mutatkozik az érzékfelettivel a jelenség mint közép által, s ezen keresztül bepillant e háttérbe. A két véglet, az egyik a tiszta belső, a másik az ebbe a tiszta belsőbe tekintő belső, most egybeesett, s ahogyan azok eltüntek mint végletek, úgy tűnt el a közép is mint olyasmi, ami más, mint ők. Ez a függöny tehát elhúzódott a belső elől, s a belső betekint a belsőbe; ez annak a *meg nem különböztetett* egyneműnek látása, amely eltaszítva magát önmagától, mint *megkülönböztetett belső* tételezi magát, *amelynek számára* azonban éppoly közvetlen a kettőnek *megkülönbözetlensége*, az *öntudat*. Kiderül, hogy az úgynevezett függöny mögött, amely állítólag eltakarja a belsőt, nincs semmi látnivaló, ha *mi* magunk nem megyünk mögéje, éppannyira azért, hogy lássunk, mint azért, hogy legyen mögötte valami, ami látható. De kitűnik egyúttal, hogy minden további nélkül nem lehet egyenesen mögéje kerülni; mert az a tudás, hogy mi az igazsága a jelenség és belseje *képzetének*, maga is csak eredménye egy körülményes mozgásnak, amely által eltűnnek a tudat módjai, a vélekedés, az észrevevés és az értelem; s éppígy kitűnik majd, hogy annak a megismerése, *amit a tudat tud, amikor önmagáról tud*, még további körülményekre szorul. Ezt fejtjük ki a következőkben.

IV. AZ ÖNMAGÁRÓL VALÓ BIZONYOSSÁG IGAZSÁGA

A bizonyosság eddigi módjaiban az igaz a tudatnak másvalami, mint maga a tudat. Ennek az igaznak a fogalma azonban eltűnik a róla való tapasztalatban; az, hogy milyen volt közvetlenül *magánvalósága szerint* a tárgy, az érzéki bizonyosság létezője, az észrevevés konkrét dolga, az értelem ereje, nem bizonyul olyannak valójában is, hanem ez a *magánvaló* egy módja annak, ahogyan a tárgy csak egy más számára van; a tárgyról való fogalom megszűnik a valóságos tárgyon, vagyis a tapasztalat nyújtotta első közvetlen képzet és a bizonyosság veszendőbe ment az igazságban. Most azonban az keletkezett, ami nem jött létre ezekben a korábbi viszonyokban, nevezetesen olyan bizonyosság, amely azonos az igazságával; mert a bizonyosság önmagának a tárgya, s a tudat önmagának az igaz. Van ugyan máslét is ebben; a tudat ugyanis megkülönböztet máslétet is, de olyant, amely az ő számára egyúttal nem különböző valami. Ha *fogalom*nak nevezzük a tudás mozgását, a *tárgy*nak pedig a tudást mint nyugalmas egységet, vagyis mint ént, akkor azt látjuk, hogy nemcsak számunkra, hanem maga a tudás számára is a tárgy megfelel a fogalomnak. — Vagy a másik módon: ha a *fogalom*nak azt nevezzük, ami a tárgy *magánvalósága szerint*, a tárgynak pedig azt, ami mint *tárgy* vagyis *más számára*, akkor nyilvánvaló, hogy a magánvaló-lét és a más-számára-való-lét ugyanaz; mert a *magánvaló* a tudat; de éppúgy az is, *aminek számára* van egy más (a *magánvaló*); s a tudat számára való, hogy a tárgy magánvalósága és más számára való léte ugyanaz; az én a vonatkozás tartalma és maga a vonatkozás; maga az én egy mással szemben s egyúttal túl nyúlik ezen a máson, amely az ő számára éppúgy csak önmaga.

Az öntudattal tehát az igazság otthonos birodalmába léptünk. Most azt kell néznünk, hogyan lép fel mindenekelőtt az öntudat alakja. Ha tekintjük a tudásnak ezt az új alakját, az önmagáról való tudást, az előzőhöz, egy másról való tudáshoz viszonyítva,

akkor ez utóbbi eltűnt ugyan; de mozzanatai egyúttal éppúgy megőrződtek, s a veszteség abban áll, hogy itt úgy vannak jelen, ahogyan magánvalóságuk szerint vannak. A vélemény *léte*, az észrevevés *egyedisége* és a vele ellentétes *általánossága*, valamint az értelem *üres belseje* már nem lényegek, hanem az öntudat mozzanatai, azaz absztrakciók vagy különbségek, amelyek egyúttal semmisek maga a tudat *számára*, vagyis nem különbségek és tisztán eltűnő lényegek. Úgy látszik tehát, hogy csak maga a fő mozzanat ment veszendőbe, tudniillik az *egyszerű önálló fennállás* a tudat számára. De valójában az öntudat az érzéki és észrevett világ létéből való reflexió s lényegileg visszatérés a *máslét*ből. Mint öntudat: mozgás; de azzal, hogy *csak önmagát mint* önmagát különbözteti meg magától, a különbség *közvetlenül* mint máslét *megszűnt* számára; a különbségnek nincs *léte*, s az öntudat csak az *én vagyok én* mozdulatlan tautológiája; ha az öntudat számára a különbségnek nincs meg a *lét* alakja is, akkor nem öntudat. Az öntudat számára tehát a máslét van *mint lét*, vagyis mint *megkülönböztetett mozzanat*; de éppígy van számára önmagának e különbséggel való egysége is, s ez a *második megkülönböztetett* mozzanat. Amaz első mozzanattal az öntudat mint *tudat* van, és számára fenn van tartva az érzéki világ egész kiterjedése; de egyúttal csak vonatkozással a második mozzanatra, az öntudatnak önmagával való egységére; s ez a világ így az öntudat számára fennállás; ez azonban csak *jelenség*, vagyis olyan különbség, amelynek *magánvalósága szerint* nincs léte. De jelensége és igazsága ez ellentétének lényege csak az igazság, tudniillik az öntudatnak önmagával való egysége; ennek lényegessé kell válnia az öntudat számára, azaz az öntudat: *vágy* általában. A tudatnak mint öntudatnak most kettős tárgya van: az egyik a közvetlen, az érzéki bizonyosság és az észrevevés tárgya, amely azonban a *tudat számára* a *negatívnak a jellegét* viseli magán; s a második, tudniillik *önmaga*, amely az igazi *lényeg* s először csak az első tárgynak vele való ellentétében van meg. Az öntudat itt az a mozgás, amelyben megszűnik ez az ellentét, s az öntudat önmagának magával való azonosságát kapja.

Az a tárgy azonban, amely az öntudat számára a negatív elem, a maga részéről *a mi számunkra* vagyis *magánvalósága szerint* éppúgy visszament magába, mint a tudat másfelől. E magára irányuló reflexió által *élet* lett. Ami az öntudatot *mint léttel bírót* megkülönbözteti magától, az annyiban sem pusztán az érzéki bizonyosság és az észrevevés jellegét viseli magán, hogy mint léttel bíró van tételezve; hanem az magára reflektált lét, a közvetlen vágy tárgya pedig valami *élő*. Mert a *magánvaló*, vagyis *általános* eredménye az értelem viszonyának a dolgok belsejéhez: megkülön-

böztetése annak, amit nem lehet megkülönböztetni, vagyis egysége a megkülönböztetettnek. Ez az egység azonban éppannyira, mint láttuk, önmagától való eltaszítása; s ez a fogalom *kettéválik* az öntudat és az élet ellentétévé: amaz az egység, *amelynek számára* való a különbségek végtelen egysége; emez pedig *valósággal* csak maga ez az egység, úgyhogy nem egyúttal *önmaga számára* való. Amilyen önálló tehát a tudat, éppolyan önálló *magánvalósága szerint* a tárgya. Az öntudat ennélfogva, amely teljességgel *magáért-való* és tárgyát közvetlenül a negatívnak jellegével jelöli meg, vagyis mindenekelőtt *vágy*, inkább majd a tárgy önállóságát tapasztalja.

Az élet meghatározását, amint a fogalomból vagy abból az általános eredményből adódik, amellyel belépünk ebbe a szférába, elegendő megjelölni, anélkül hogy természetét tovább kellene kifejteni ama fogalomból; köre magában foglalja a következő mozzanatokat. A *lényeg* a végtelenség mint minden különbség *megszűntvolta*, tiszta, saját tengelye körüli forgása, önmagának mint abszolút nyugtalan végtelenségnek a nyugalma; maga az *önállóság*, amelyben feloldódtak a mozgásban keletkezett különbségek; az idő egyszerű lényege, amely ebben az önmagával való azonosságban a tér szilárd alakját ölti fel. A *különbségek* azonban éppannyira mint *különbségek* vannak ebben az *egyszerű általános közegben*; mert ennek az általános folyamatosságnak csak annyiban van negatív természete, amennyiben a *különbségek megszüntetése ;* de nem képes megszüntetni a megkülönböztetetteket, ha nincs fennállásuk. Épp ez a folyamatosság mint az önmagával azonos önállóság maga a *fennállásuk* vagy *szubsztanciájuk*, amelyben tehát mint megkülönböztetett tagok és *magáért-való* részek vannak. A *lét* már nem jelenti a *lét absztrakcióját*, sem tiszta lényegiségük az *általánosság absztrakcióját;* hanem létük épp a tiszta mozgásnak amaz egyszerű folyékony szubsztanciája önmagában. E tagoknak *egymástól való különbsége* pedig mint különbség egyáltalán nem áll más *meghatározottságban*, mint a végtelenség mozzanatainak vagy magának a tiszta mozgásnak a meghatározottságában.

Az önálló tagok *magáért-valók ;* ez a *magáért-való-lét* azonban éppoly *közvetlenül* az egységre irányuló reflexiójuk, ahogyan ez az egység kettéválás az önálló alakokra. Az egység azért válik ketté, mert abszolút módon negatív vagy végtelen egység; s mivel az *egység* a *fennállás*, azért a különbségnek is csak *benne* van önállósága. Az alaknak ez az önállósága mint valami *meghatározott, más számára való* jelenik meg, mert kettévált valami; s a kettéválás *megszüntetése* ennyiben egy más által történik. De éppígy megvan magában az alakban; mert épp ama folyamatosság az önálló alakok szubsztanciája; ez a szubsztancia pedig végtelen; az alak ezért

magában a fennállásában a kettéválás, vagyis magáért-való-létének megszüntetése.

Ha pontosabban különböztetjük meg az ebben foglalt mozzanatokat, akkor azt látjuk, hogy az *első* mozzanat az *önálló* alakok *fennállása*, vagyis elfojtása annak, ami a megkülönböztetés magánvalósága szerint, nevezetesen az, hogy az alakok nem magánvalók és nincs fennállásuk. A *második* mozzanat pedig ama fennállás *alávetése* a különbség végtelenségének. Az első mozzanatban van a fennálló alak: mint *magáért-való*, vagyis mert meghatározottságában végtelen szubsztancia, az *általános* szubsztancia ellen lép fel, megtagadja ezt a folyamatosságot és folytonosságot ama szubsztanciával, s azt állítja, hogy maga nem oldódott fel ebben az általános elemben, hanem ellenkezőleg azáltal tartja fenn magát, hogy elkülönül e szervetlen természetétől és elfogyasztja ezt a természetet. Az élet az általános folyamatos közegben, az alakok *nyugodt* kibontakozása, épp ezáltal mozgásukká lesz, vagyis életté mint *folyamattá*. Az egyszerű általános folyamatosság a *magánvaló*, s az alakok különbsége a *más*. De ez a folyamatosság maga e különbség által a *mássá* lesz; mert most a *különbség számára* van, amely magán- és magáért-való, s ezért az a végtelen mozgás, amely felemészti ama nyugalmas közeget, az élet mint *eleven*. — Ez a *megfordítás* azonban azért ismét a *visszásság önmagában*; amit ama mozgás felemészt, az a lényeg; az egyéniség, amely az általános rovására tartja fenn magát és az önmagával való egység érzését adja magának, épp ezzel megszünteti a *másikkal való ellentétét*, amely *által magáért-való*; az önmagával való *egység*, amelyet ad magának, épp a különbségek *folyamatossága* vagyis az *általános feloldódás*. De megfordítva az egyéni fennállás megszüntetése éppígy létrehozása. Mivel ugyanis az egyéni alak *lényege*, az általános élet, s a magáért-való magában egyszerű szubsztancia, azért, a *mást* tételezve magában, megszünteti ezt az ő *egyszerűségét* vagy lényegét, azaz szétválasztja, s a különbség nélküli folyamatosságnak ez a szétválasztása éppen az egyéniség tételezése. Az élet egyszerű szubsztanciája tehát önmagának szétválasztása alakokra s egyszersmind e fennálló különbségek feloldása; s a szétválasztás feloldása éppígy szétválasztás vagy tagolás. Ezzel az egész mozgásnak a két oldala, amelyet megkülönböztettünk, nevezetesen az önállóság általános közegében nyugalmasan kibontakozott alakítás és az élet folyamata, egybeesik; az utóbbi éppannyira alakítás, mint amennyire az alak megszüntetése; s az első, az alakítás, éppannyira megszüntetés, mint amennyire a tagolás. A folyamatos elem maga is csak a lényeg *absztrakciója*, vagyis csak mint alak *valóságos*; s az, hogy tagolódik, ismét a tagoltnak szétválása vagy felbomlása.

Ez az egész körforgás alkotja az életet: sem nem az, amit először mondunk ki, lényegének közvetlen folytonossága és szilárdsága, sem nem a fennálló alak és a magáért-való elkülönült egyed, sem nem tiszta folyamatuk, sem nem e mozzanatok egyszerű összefoglalása, hanem a fejlődő és fejlődését felbontó és ebben a mozgásban magát egyszerűen fenntartó egész.

Mivel az első közvetlen egységből indultunk ki, s az alakítás és a folyamat mozzanatain keresztül e két mozzanat egységéhez és ezzel ismét az első egyszerű szubsztanciához tértünk vissza, azért ez a *reflektált egység* más, mint az első. Ama *közvetlen* vagyis *létként* kimondott egységgel szemben ez a második az *általános* egység, amely mindezeket a mozzanatokat mint megszünteket magában foglalja. Ez az egység az *egyszerű nem* (Gattung), amely magának az életnek mozgásában nem *egzisztál magáért-valósága szerint mint* ez az *egyszerű ;* hanem ebben az *eredmény*ben az élet valami másra utal, mint ami maga, nevezetesen a tudatra, amelynek számára mint ez az egység, vagyis mint nem (Gattung) van.

Ez a másik élet azonban, amelynek számára a *nem* mint olyan van s amely magáért-valósága szerint nem, az öntudat, elsősorban csak az az egyszerű lényeg, s tárgya maga mint *tiszta én ;* tapasztalatában, amelyet most szemügyre kell venni, ez az elvont tárgy gazdagodik majd számára s úgy bontakozik majd ki, amint az életen láttuk.

Az egyszerű én csak azért az a nem, vagyis egyszerű általános, amelynek számára a különbségek nem különbségek, mert az alakot öltött önálló mozzanatoknak *negatív lényege ;* s az öntudat így bizonyos magáról csak eme másnak megszüntetése által, amely mint önálló élet mutatkozik meg neki; az öntudat: *vágy*. Mivel bizonyos e más semmisségében, azt állítja, hogy magáért-valósága szerint e semmisség a más igazsága, tagadja az önálló tárgyat s ezzel megszerzi önmagáról való bizonyosságát mint *igaz* bizonyosságot, mint olyant, amely *tárgyi módon* tárult fel előtte.

Ebben a kielégülésben azonban tárgyának önállóságát tapasztalja. A vágy és az önmagáról való bizonyosság, amelyet a vágy kielégítésében elért, a tárgytól függ; mert a bizonyosság ennek a másnak megszüntetése által van; hogy ez a megszüntetés megtörténjék, lennie kell e másnak. Az öntudat tehát negatív vonatkozása által nem képes a tárgyat megszüntetni; ezért inkább létrehozza ismét csakúgy, mint a vágyat. A tárgy valóban más, mint az öntudat, a vágy lényege; s e tapasztalat által jutott maga az öntudat is ehhez az igazsághoz. Egyúttal azonban az öntudat éppoly abszolút önmagában, és csak a tárgy megszüntetése által az; s ki kell elégülnie, mert ő az igazság. A tárgy önállósága miatt tehát csak

úgy juthat a kielégüléshez, hogy a tárgy maga hajtja végre magában a negációt; s a tárgynak magánvalósága szerint végre kell hajtania önmagának azt a negációját, mert *magánvalósága szerint* a negatív, s a más számára annak kell lennie, ami. Mivel a tárgy magánvalósága szerint negáció s ebben egyúttal önálló, azért tudat. Az élettel kapcsolatban, amely a vágy tárgya, a *negáció* vagy *egy másban* van, nevezetesen a vágyban, vagy *meghatározottság* egy más közömbös alakkal szemben, vagy mint *szervetlen általános természete* mutatkozik. Ez az általános önálló természet azonban, amelyben a negáció abszolút, a nem mint olyan, vagyis mint *öntudat. Az öntudat csak egy másik öntudatban találja meg kielégülését.*

Az öntudat fogalma csak ebben a három mozzanatban válik teljessé: *a)* a tiszta megkülönbözetlen én az öntudat első közvetlen tárgya. *b)* Ez a közvetlenség azonban maga abszolút közvetítés; csak mint az önálló tárgy megszüntetése van, vagyis vágy. A vágy kielégülése az öntudatnak önmagára irányuló reflexiója ugyan vagyis az igazsággá lett bizonyosság. *c)* De e bizonyosság igazsága inkább a kettős reflexió, az öntudat megkettőződése. Olyan tárgy a tudat számára, amely önmagában tételezi máslétét, vagy a különbséget mint semmist, s ebben önálló. A megkülönböztetett, csak *élő* alak magának az életnek folyamatában megszünteti ugyan önállóságát is, de különbségével megszűnik az lenni, ami; az öntudat tárgya azonban éppoly önálló önmagának e negativitásában; s így önmagában nem (Gattung), általános folyamatosság elkülönülésének sajátosságában; élő öntudat.

Öntudat egy öntudat számára. Csak ezáltal van valóban; mert csak ebben jön létre számára önmagának egysége máslétében; az *én*, amely fogalmának tárgya, valójában nem *tárgy*; a vágy tárgya azonban csak azért *önálló*, mert az általános, elpusztíthatatlan szubsztancia, a folyamatos önmagával azonos lényeg. Ha egy öntudat a tárgy, akkor ez éppúgy én, mint tárgy. — Ezzel előttünk van már *a szellem* fogalma. A tudat további fejleménye az a tapasztalat, mi a szellem, ez az abszolút szubsztancia, amely ellentétének, — tudniillik különböző magáért-való tudatoknak — tökéletes szabadságában és önállóságában ezek egységét alkotja: *én*, amely *mi*, és *mi*, amely *én*. A tudatnak csak az öntudatban mint a szellem fogalmában van a fordulópontja, amelyen az érzéki evilág színes látszatából és az érzékfeletti másvilág üres éjszakájából belép a jelen szellemi nappalába.

1. *Az öntudat önállósága és önállótlansága ;. uralom és szolgaság*

Az öntudat *magán- és magáért-való*, mert és azáltal, hogy egy másik magán- és magáért-való számára van; azaz csak azáltal van, hogy elismerik. Ennek az ő megkettőződésében való egységének, az öntudatban realizálódó végtelenségnek a fogalma sokoldalú és sokértelmű összekapcsolódás, úgyhogy mozzanatait egyrészt pontosan meg kell különböztetni, másrészt ebben a megkülönböztetésben egyúttal nem különbözőknek, vagyis mindig ellentétes jelentésükben is kell venni és megérteni. A megkülönböztetettnek kétértelműsége az öntudatnak abban a lényegében rejlik, hogy végtelen, vagyis közvetlenül ellentéte annak a meghatározottságnak, amelyben tételezve van. Ha elemezzük ennek a szellemi egységnek a maga megkettőződésében adódó fogalmát, akkor meglátjuk az *elismerés* folyamatát.

Az öntudat számára van egy másik öntudat; *önmagán kívül* jutott. Ennek kettős jelentése van. *Először*, elvesztette önmagát, mert mint *más* lény találja magát; *másodszor*, ezzel megszüntette a másikat, mert a másikat nem is látja lénynek, hanem *önmagát* látja a *másik*ban.

Meg kell szüntetnie ezt az ő *máslétét ;* megszüntetése ez az első kétértelműségnek s ezért maga egy második kétértelműség; *először*, arra kell irányulnia, hogy megszüntesse a *másik* önálló lényt, hogy ezáltal megbizonyosodjék *magáról* mint lényről; *másodszor* ezzel arra irányul, hogy *önmagát* szüntesse meg, mert ez a másik ő maga.

Kétértelmű máslétének ez a kétértelmű megszüntetése éppígy kétértelmű visszatérés *önmagába ;* mert *először* a megszüntetés által visszakapja önmagát, mivel ismét magával azonos lesz az *ő* máslétének megszüntetése által; *másodszor* pedig a másik öntudatot éppígy ismét visszadja a másik öntudatnak, mert a másikban tudja magát, megszünteti ezt az *ő* létét a másikban, tehát ismét szabadon bocsátja a másikat.

Az öntudatnak ezt a mozgását egy másik öntudatra való vonatkozásban azonban úgy képzelték, mint az *egyiknek cselekvését ;* de az egyik e cselekvésének magának is az a kettős jelentése van, hogy éppúgy az *ő cselekvése*, mint egy *másiknak a cselekvése ;* mert a másik éppolyan önálló, magába zárt, s nincs benne semmi olyan, ami nem önmaga által volna. Az első nem úgy látja maga előtt a tárgyat, ahogyan ez elsősorban csak a vágy számára van, hanem magáért-való önálló tárgy van előtte, amely felett ezért nincs hatalma, hogy tegyen valamit saját érdekében, ha a tárgy magánvalósága szerint nem teszi azt, amit az első tesz rajta. A mozgás tehát teljességgel a két tudatnak kettős mozgása. Mindegyik azt látja, hogy

a *másik* ugyanazt teszi, amit ő tesz: mindegyik maga is megteszi azt, amit a másiktól követel, s ezért azt is, amit tesz, csak azért teszi, mert a másik ugyanazt teszi; az egyoldalú cselekvés hasztalan volna, mert az, aminek történnie kell, csak mind a kettő által jöhet létre.

A cselekvés tehát nemcsak azért kétértelmű, mert éppúgy *önmagának*, mint a *másiknak* szóló cselekvés, hanem azért is, mert elválasztatlanul éppúgy az *egyiknek*, mint a *másiknak a cselekvése*.

Ebben a mozgásban annak a folyamatnak a megismétlődését látjuk, amely mint az erők játéka mutatkozott meg, de most a tudatban megy végbe. Ami abban számunkra való volt, az itt maguk a szélső fogalmak számára van. A középfogalom az öntudat, amely a szélső fogalmakra bomlik szét; s minden szélső fogalom az ő meghatározottságának ez a kicserélése, s teljes átmenet az ellenkezőbe. Mint tudat azonban *önmagán kívül* jut ugyan; ámde magán-kívül-való-létében egyúttal megmarad magában, *magáért-való*, s önmagán-kívül-valósága a tudat *számára-való*. Számára-való, hogy közvetlenül más tudat *is*, *nem is*; s éppígy, hogy ez a más csak azért magáért-való, mert mint magáért-való megszűnik és csak a másiknak magáért-való-létében magáért-való. Mindegyik a középfogalom a másik számára, amely által mindegyik magát önmagával közvetíti és kapcsolja össze, s mindegyik magának és a másiknak közvetlen, magáért-való lény, amely egyúttal csak e közvetítés által így magáért-való. *Elismerik* önmagukat, *egymást kölcsönösen elismerve*.

Az elismerésnek, az öntudat a maga egységében való megkettőződésének ezt a tiszta fogalmát kell most megvizsgálni, hogyan jelenik meg folyamata az öntudat számára. Megmutatja majd először is a kettő *nem-azonosságának* oldalát vagy a középfogalom átcsapását a szélső fogalmakba, amelyek mint szélső fogalmak egymással ellentétesek, s az egyik csak elismert, a másik csak elismerő.

Az öntudat mindenekelőtt egyszerű magáért-való-lét, önmagával azonos minden *másnak magából* való kizárása által; lényege és abszolút tárgya neki az *én*; s ebben a *közvetlenségben*, vagyis magáért-valóságának ebben a *létében egyedi dolog*. Ami más az ő számára, lényegtelen, a negatív jellegével megjelölt tárgy. De a más is öntudat; egy egyén lép fel egy egyénnel szemben. Így *közvetlenül* fellépve, egymás számára vannak közös tárgyak módjára; *önálló* alakok, az *élet létében* elmerült tudatok — mert mint élet határozódott meg itt a léttel bíró tárgy — olyan tudatok, amelyek még nem hajtották végre *egymás számára* az abszolút absztrakciójának azt a mozgását, hogy megsemmisítsenek minden közvetlen létet és csak az önmagával azonos tudatnak tisztán negatív léte

legyenek; vagyis még nem mutatkoztak egymásnak mint tiszta *magáért-való-lét*, azaz mint *ön*tudatok. Mindegyik bizonyos ugyan önmagában, de nem a másikban, s ezért saját magáról való bizonyossága még igazság nélkül való; mert igazsága csak az volna, hogy saját magáért-való-léte mint önálló tárgy, vagy, ami ugyanaz, a tárgy mint ez az önmagáról való tiszta bizonyossága mutatkozott volna neki. Ez azonban az elismerés fogalma szerint csak úgy lehetséges, hogy ahogyan a másik van az ő számára, úgy van ő a másik számára; mindegyik önmagában saját cselekvése által, és ismét a másiknak a cselekvése által, hajtja végre a magáért-való-létnek ezt a tiszta absztrakcióját.

Önmagának mint az öntudat tiszta absztrakciójának *kifejtése* pedig abban áll, hogy az öntudat mint tárgyi módjának tiszta negációja mutatkozik, vagyis azt mutatja, hogy nincs meghatározott *létezés*hez kötve, nincs egyáltalán a létezésnek általános egyediségéhez, nincs az élethez kötve. Ez a kifejtés *kettős* cselekvést foglal magában: a másiknak cselekvését és az önmaga által végrehajtott cselekvést. Amennyiben *a másiknak* a cselekvése, mindegyik így a másiknak a halálára törekszik. De megvan ebben a másik is, az *önmaga által* végrehajtott *cselekvés*; mert amaz magában foglalja saját életének kockáztatását. A két öntudat viszonya tehát úgy határozódik meg, hogy önmagukat és egymást az életre-halálra menő harc által *igazolják*. — Vállalniok kell e harcot, hogy az önmagukról való bizonyosságot, hogy *magáért-valók*, igazsággá emeljék mind a másikban, mind önmagukban. S egyedül az élet kockáztatása igazolja a szabadságot, egyedül az igazolja, hogy az öntudat lényege nem a puszta *lét*, nem fellépésének *közvetlen* módja, nem elmerültsége az élet gazdagságában, — hanem az, hogy nincs benne semmi, ami számára eltűnő mozzanat ne volna, hogy tiszta *magáért-való-lét* csupán. Azt az egyént, aki nem kockáztatta életét, lehet ugyan *személy*nek elismerni; de nem érte el ennek az elismertségnek mint önálló öntudatnak igazságát. Éppúgy mindegyiknek a másiknak a halálára kell törekednie, amint kockáztatja saját életét; mert a másikat nem tartja többre önmagánál; saját lénye jelenik meg a másikban, önmagán kívül van; meg kell szüntetnie önmagán-kívül-való-létét; a másik sokféleképpen elfogódott és léttel bíró tudat; máslétét mint tiszta magáért-való-létet vagy mint abszolút negációt kell szemlélnie.

Ámde ez a halál által való igazolás megszünteti mind a belőle folyó igazságot, mind pedig ezzel önmagának bizonyosságát általában; mert ahogyan az élet a tudat *természetes* pozíciója, az önállóság az abszolút negativitás nélkül, úgy a halál a tudat *természetes* negációja, a negáció amaz önállóság nélkül, amely így az elis-

merésnek megkövetelt jelentése nélkül marad. A halál megadta ugyan azt a bizonyosságot, hogy mind a kettő kockáztatta életét s megvetette önmagában és a másikban; de nem azok számára, akik megállották ezt a harcot. Megszüntetik az ebbe az idegen lényegiségbe, e természetes létezésbe, helyezett tudatukat, vagyis megszüntetik magukat, s megszűnnek mint *szélső fogalmak* amelyek magáért-valók akarnak lenni. De ezzel eltűnik a változás játékából az a lényeges mozzanat, hogy ellentétes meghatározottságú szélső fogalmakra bomlanak szét; s a középfogalom halott egységgé omlik össze, amely halott, pusztán létező, nem ellentétes végletekre bomlott szét; s a kettő nem adja és nem fogadja egymást vissza kölcsönösen egymástól a tudat által; hanem csak közömbösen hagyják egymást, mint dolgokat, szabadon. Tettük az absztrakt negáció, nem annak a tudatnak negációja, amely olyképpen *szüntet meg*, hogy *megőrzi* és *fenntartja* a megszüntetettet, s ezzel ez túléli megszűnését.

Ebben a tapasztalatban úgy érzi az öntudat, hogy neki az élet olyan lényeges, mint a tiszta öntudat. A közvetlen öntudatban az egyszerű én az abszolút tárgy, amely azonban számunkra vagy magánvalósága szerint az abszolút közvetítés és amelynek lényeges mozzanata a fennálló önállóság. Amaz egyszerű egység felbomlása az első tapasztalat eredménye; általa tiszta öntudat és olyan tudat van tételezve, amely nem tisztán magáért-valósága szerint van, hanem egy más számára, azaz mint *léttel bíró* tudat vagy tudat a *dologiság* alakjában. Mind a két mozzanat lényeges; — mivel először is nem-azonosak és ellentétesek és egységükre irányuló reflexiójuk még nem adódott, azért a tudat két ellentétes alakjaként vannak. Az egyik az önálló tudat, amelynek lényege a magáért-való-lét, a másik az önállótlan tudat, amelynek lényege az élet vagy a más számára való lét; amaz az *úr*, emez a *szolga*.

Az úr a *magáért-való* tudat; de már nemcsak ennek fogalma, hanem olyan magáért-való tudat, amely egy *másik* tudat által van magával közvetítve, nevezetesen olyan tudat által, amelynek lényegéhez tartozik, hogy önálló *lét*tel vagyis a dologisággal általában van összekapcsolva. Az úr erre a két mozzanatra vonatkozik: egy *dolog*ra mint olyanra, a vágy tárgyára, s arra a tudatra, amelynek lényege a dologiság; s mivel az úr *a)* mint az öntudat fogalma a *magáért-való-lét* közvetlen vonatkozása, de *b)* immár egyúttal mint közvetítés vagy olyan magáért-való-lét, amely csak egy más által magáért-való, azért *a)* közvetlenül vonatkozik mind a kettőre és *b)* közvetve mindegyikre a másik által. Az úr *közvetve az önálló lét által* vonatkozik *a szolgára* ; mert épp ezen van tartva a szolga; ez az ő lánca, amelytől nem tudott elvonatkoztatni a harcban, s ezért

önállótlannak bizonyul, olyannak, hogy a dologiságban van az önállósága. Az úr azonban a hatalom a lét felett, mert bebizonyította a harcban, hogy a lét csak valami negatív az ő számára; mivel ő a hatalom a lét felett, ez a lét pedig a hatalom a másik felett, azért ebben a következtetésben maga alatt tartja ezt a másikat. Éppígy vonatkozik az úr *közvetve a szolga által a dologra* ; a szolga mint öntudat általában szintén negatívan vonatkozik a dologra és megszünteti ezt; de a dolog egyúttal önálló az ő számára, s ezért negálása által nem készülhet el vele a megsemmisítésig, vagyis *feldolgozza* csupán. Az úrnak *jut* azonban e közvetítés által a *közvetlen* vonatkozás mint a dolog tiszta negációja, vagyis az *élvezet* ; ami nem sikerült a vágynak, az neki sikerül, hogy elkészüljön vele és kielégüljön az élvezetben. A vágynak ez nem sikerült a dolog önállósága miatt; az úr azonban, aki a szolgát tolta a dolog és maga közé, ezáltal csak a dolog önállótlanságával kapcsolódik össze, s tisztán élvezi azt; az önállóság oldalát azonban átengedi a szolgának, aki azt feldolgozza.

Ebben a két mozzanatban tesz szert az úr elismertségre egy másik tudat által; mert ez mint lényegtelen tételeződik bennük, egyszer a dolog feldolgozásában, máskor egy meghatározott létezéstől való függésben; egyikben sem lehet úrrá a léten és nem juthat el az abszolút negációig. Megvan tehát ebben az elismerésnek az a mozzanata, hogy a másik tudat megszűnik mint magáért-valólét, s ezzel maga teszi azt, amit az első tesz ellene. Éppígy a másik mozzanat, hogy a második tudatnak ez a cselekvése az elsőnek saját cselekvése; mert amit a szolga tesz, tulajdonképp az úr tevése; az úr csak önmagáért van, ez az ő lényege; ő a tiszta negatív hatalom, amelynek a dolog semmi, s így a tiszta lényeges cselekvés ebben a viszonyban; a szolga ellenben nem tiszta, hanem lényegtelen cselekvés. De a tulajdonképpeni elismeréshez hiányzik az a mozzanat, hogy amit az úr a szolga ellen tesz, azt tegye önmaga ellen is, s amit a szolga maga ellen tesz, azt tegye a másik ellen is. Ezáltal egyoldalú és nem egyforma elismerés jött létre.

A lényegtelen tudat ebben az úr számára az a tárgy, amely az önmagáról való bizonyosságának *igazságát* alkotja. Kitűnik azonban, hogy ez a tárgy nem felel meg fogalmának, hanem hogy abban, amiben az úr megvalósította magát, valami egészen más jött létre, s nem önálló tudat. Nem ez jutott neki, hanem inkább önállótlan tudat; nem bizonyos tehát *magáért-való-létében* mint az igazságban, hanem igazsága inkább a lényegtelen tudat s ennek lényegtelen cselekvése.

Az önálló tudat *igazsága* eszerint a *szolgai tudat*. Ez először úgy jelenik meg ugyan, hogy önmagán *kívül* van és nem az öntudat

igazsága. De ahogyan az uralom azt mutatta, hogy lényege megfordítottja annak, ami lenni akar, úgy bizonyára a szolgaság is megvalósulásában inkább annak ellentétévé lesz, ami közvetlenül; mint magába *visszaszorított* tudat magába száll majd és az igaz önállósággá változik át.

Csak azt láttuk, mi a szolgaság az uralomhoz viszonyítva. De a szolgaság öntudat, s most azt kell vizsgálnunk, hogy mi azután magán- és magáért-valósága szerint. Mindenekelőtt a szolgaság számára az úr a lényeg; tehát az *önálló magáért-való-tudat* a szolgaság *igazsága*, ez azonban *s z á m á r a* még nem *magánvaló*. Ámde a szolgaság csakugyan *önmagában foglalja* a tiszta negativitásnak és a *magáért-való-lét*nek ezt az igazságát; mert *tapasztalta* magában ezt a lényeget. Ez a tudat ugyanis nem emiatt vagy amiatt, nem ezért vagy azért a pillanatért gyötrődött, hanem egész lényegéért: mert érezte a haláltól, az abszolút úrtól való félelmet. Belsőleg feloldódott ebben, teljességgel megreszketett önmagában, s minden, ami szilárd, megremegett benne. Ez a tiszta általános mozgás azonban, minden fennállásnak abszolút folyékonnyá válása az öntudat egyszerű lényege, az abszolút negativitás, *a tiszta magáért-való-lét*, amely így hozzátartozik ehhez a tudathoz. A tiszta magáért-való-létnek ez a mozzanata a *számára* is van, mert az úrban ez az ő *tárgya*. Ez a szolgai tudat továbbá nemcsak ez az általános feloldódás *általában*, hanem a szolgálásban *valóban* végrehajtja azt; megszünteti minden *egyes* mozzanatban ragaszkodását a természetes létezéshez, s munkájával megváltoztatja ezt.

Az abszolút hatalom érzése azonban egyáltalán és a szolgálat különös formájában a feloldódás csupán *magánvalósága szerint*, s noha az úr félelme a bölcsesség kezdete, mégis a tudat benne *önmaga számára* van, s nem a *magáért-való-lét*. A munka által azonban e szolgai tudat magára eszmél. Abban a mozzanatban, amely megfelel a vágynak az úr tudatában, úgy látszott ugyan, hogy a szolgáló tudatra esett a dologra való lényegtelen vonatkozás oldala, mert a dolog megtartja benne önállóságát. A vágy magának tartotta fenn a tárgy tiszta negálását s ezzel a zavartalan magaérzést. Ez a kielégülés azonban ezért maga eltűnés csupán, mert hiányzik neki a *tárgyi* oldal, vagyis a fennállás. A munka ellenben *gátolt* vágy, *feltartóztatott* eltűnés, vagyis *formálja* a dolgot. A negatív vonatkozás a tárgyra ennek *formájává* és valami *maradandóvá* lesz; mert épp a dolgozó számára a tárgynak önállósága van. Ez a *negatív* közép, vagyis a formáló *cselekvés* egyúttal *egyedisége* vagy tiszta *magáért-valósága* a tudatnak, amely most a munkában önmagán kívül a megmaradás elemébe lép; a dolgozó tudat tehát ezáltal az önálló létnek *mint önmagának* szemléletéhez jut.

A formálásnak azonban nemcsak az a pozitív jelentése van, hogy a szolgáló tudat benne mint tiszta *magáért-való-lét léttel bíróvá* lesz a maga számára; hanem negatív jelentése is van első mozzanatával, a félelemmel szemben. Mert a dolog formálásában saját negativitása, magáért-való-léte csak azáltal lesz tárgyává, hogy megszünteti az ellentétes, léttel bíró *formát*. De ez a tárgyi *negatív* elem épp az az idegen lényeg, amelytől reszketett. Most azonban elpusztítja ezt az idegen negatívat, *magát* mint olyant helyezi a megmaradás elemébe; s ezáltal ön*maga számára lesz*, *magáért-való-léttel-bíró*. Az úrban neki a magáért-való-lét *valami más*, vagyis csak *számára-való ;* a félelemben a magáért-való-lét ő *benne* van; a formálásban a magáért-való-lét, mint a *sajátja*, számára-való lesz, s arra a tudatra jut, hogy ő maga magán- és magáért-való. A forma azáltal, hogy *tárgyiasul*, számára nem lesz valami mássá, mint ami ő; mert épp a forma az ő tiszta magáért-való-léte, amely benne igazságává lesz. Azáltal tehát, hogy újra megtalálta magát önmaga által, *saját értelmet* kap, — épp a munkában, amelyben úgy látszott, hogy csak *idegentől kapja értelmét*. — Ehhez a reflexióhoz mind a két mozzanat szükséges, a félelem és a szolgálat általában, valamint a formálás, s mind a kettő egyúttal általános módon. A szolgálat és az engedelmesség fegyelme nélkül a félelem megáll a formális elemnél s nem terjed ki a létezés ismert valóságára. A formálás nélkül a félelem belső és néma marad, s a tudat nem lesz önmaga számára való. Ha a tudat az első abszolút félelem nélkül formálja a dolgot, akkor csak hiú saját értelme van; mert formája vagy negativitása nem a negativitás *magánvalósága szerint ;* s formálása ennélfogva nem adhatja meg neki önmagának mint a lényegnek tudatát. Ha nem állotta ki az abszolút félelmet, hanem csak némi aggodalmat érzett, akkor a negatív lényeg külsőséges maradt benne, szubsztanciáját nem hatotta át teljesen. Mivel nem ingott meg természetes tudatának egész tartalma, *magánvalósága szerint* még meghatározott léthez tartozik; az, hogy saját értelme van, *önfejűség* (der eigene Sinn ist *Eigensinn*), olyan szabadság, amely még a szolgaságon belül áll meg. Ahogyan a tiszta forma nem lehet lényegévé, éppúgy, ha a részletekre kiterjedőnek tekintjük, nem általános formálás, abszolút fogalom, hanem olyan ügyesség, amely csak egy és máson, nem pedig az általános hatalmon és az egész tárgyi lényegen fejti ki erejét.

2. *Az öntudat szabadsága; sztoicizmus, szkepticizmus és a boldogtalan tudat*

Az önálló öntudat lényege egyrészt csak az *én* tiszta absztrakciója, s másrészt, ha ez kialakul és különbségeket mutat fel, ez a megkülönböztetés nem lesz ennek az öntudatnak tárgyi *magán*való lényegévé; ez az öntudat tehát nem lesz a maga egyszerűségében valóban különböző vagy ebben az abszolút megkülönböztetésben magával azonos maradó én. A magába visszaszorított tudat ellenben a formálásban mint az alakított dolgok formája a maga tárgyává lesz, az úrban pedig a magáért-való-létet egyszersmind tudatként szemléli. De a szolgáló tudatban mint olyanban széjjelesik ez a két mozzanat — *ő maga* mint önálló tárgy, s ez a tárgy mint tudat és így mint saját lényege. Mivel azonban *számunkra* vagy *magánvalósága szerint* a *forma* és a *magáért-való-lét* ugyanaz, az önálló tudat fogalmában pedig a *magánvaló*-lét a tudat, azért a *magánvaló*-létnek vagy a *dologiság*nak az oldala, amely a munkában kapta a formát, nem más szubsztancia, mint a tudat, s az öntudat új alakja keletkezett számunkra; olyan tudat, amely mint a végtelenség, vagyis a tudat tiszta mozgása, a maga lényege; amely *gondolkodik*, vagyis szabad öntudat. Mert *gondolkodni* azt jelenti, hogy a tudat nem mint *elvont én* a maga tárgya, hanem mint olyan én, amely egyúttal a *magánvaló*-létet jelenti, vagy hogy úgy viszonylik a tárgyi lényeghez, hogy a *magáért-való-létét* jelenti a tudatnak, amelynek számára van. — A *gondolkodás* tárgya nem képzetekben vagy alakokban mozog, hanem *fogalmakban*, azaz egy különböző magánvaló-létben, amely közvetlenül a tudat számára nem tőle különböző valami. *A képzeltnek*, *alakítottnak*, *létezőnek* mint olyannak az a formája van, hogy valami más, mint a tudat; egy fogalom azonban egyúttal valami *léttel bíró*, ez a különbség pedig, amennyiben magánvalósága szerint van, meghatározott tartalma, — de abban, hogy ez a tartalom egyúttal fogalmilag felfogott tartalom, *közvetlenül* tudatában marad egységének ezzel a meghatározott és megkülönböztetett létezővel, nem úgy, mint a képzetnél, ahol még csak külön kell emlékeznie arra, hogy ez az *ő* képzete; hanem a fogalom közvetlenül az *én* fogalmam. A gondolkodásban *szabad vagyok*, mert nem vagyok másban, hanem teljességgel önmagamnál maradok; s a tárgy, amely nekem a lényeg, osztatlan egységben a számomra-való-lét; s fogalmakban való mozgásom önmagamban végbemenő mozgás. — Az öntudat ez alakjának meghatározásában azonban lényegileg azt kell észben tartani, hogy *gondolkodó* tudat *általában*, vagyis tárgya a *magánvaló-lét* és a *magáért-való-lét közvetlen* egysége. A magával egynemű tudat, amely eltaszítja magát

önmagától, a maga *magánvaló eleme* lesz; de a maga számára ez az elem mégcsak mint általános lényeg általában van, nem mint ez a tárgyi lényeg sokrétű létének fejlődésében és mozgásában.

Az öntudatnak ezt a szabadságát, mint ismeretes, *sztoicizmus*nak nevezték, amikor mint öntudatos jelenség lépett fel a szellem történetében. Elve az, hogy a tudat gondolkodó lény, s valami csak akkor lényeges a számára, vagyis csak akkor igaz és jó a számára, ha a tudat mint gondolkodó lényeg viselkedik benne.

Az életnek sokszoros, magában elkülönböződő kiterjedése, individualizálódása és bonyolódása az a tárgy, amely ellen tevékeny a vágy és a munka. Ez a sokszoros tevékenység mármost abba az egyszerű megkülönböztetésbe húzódott össze, amely a gondolkodás tiszta mozgásában van. Nem az a különbség lényeges többé, amely mint *meghatározott dolog*, vagy mint *meghatározott természetes létezés tudata*, mint érzelem, vagy mint *vágy* és *számára való cél* jelentkezik, akár *saját* tudatunk, akár *idegen tudat* tételezi azt, hanem csakis az a különbség, amely *gondolt* különbség, vagyis közvetlenül az éntől nem különböző. Ez a tudat tehát negatív az uralom és szolgaság viszonyával szemben; tevékenysége az, hogy az úr szerepében igazsága nem a szolgában van, sem pedig a szolga szerepében igazsága nem az úr akaratában és a maga szolgálatában van, hanem az, hogy a trónon csakúgy, mint a bilincsekben, egyedi létezésének minden függésében szabad legyen, s fenntartsa magának azt az élet iránti közömbösséget, amely a létezés mozgalmából, a cselekvésből és a szenvedésből, folytonosan *a gondolat egyszerű lényegiségébe vonul vissza*. Az önfejűség az a szabadság, amely egy egyes dologhoz köti magát és a szolgaságon *belül* áll; a sztoicizmus ellenben az a szabadság, amely közvetlenül mindig az egyes dologból indul ki és a gondolat *tiszta általánosságába* tér vissza; mint a világszellem általános formája csak egy általános félelem és szolgaság korában léphetett fel, de egy általános műveltség korában is, amely a művelődést a gondolkodásig fokozta.

Noha mármost ennek az öntudatnak lényege sem nem valami más, mint maga, sem nem az én tiszta absztrakciója, hanem az én, amely magába rejti a máslétet, de mint gondolt különbséget, úgyhogy máslétében közvetlenül visszatért magába: azért ez az ő lényege ugyanakkor csak *absztrakt* lényeg. Az öntudat szabadsága *közömbös* a természetes lét iránt, ezért *ezt éppúgy szabadon bocsátotta*, s a *reflexió kettős*. A gondolat szabadságának csak a *tiszta gondolat* az igazsága, amely az élet teljesülése nélkül való; ezért is csak fogalma a szabadságnak, nem maga az élő szabadság; mert neki még csak a *gondolkodás* általában a lényege, a forma mint olyan, amely a dolgok önállóságától elfordulva, magába tért vissza. Mivel

azonban az egyéniségnek mint cselekvőnek élőnek kellene mutatkoznia, vagy mint gondolkodónak az élő világot a gondolat rendszereként kellene felfognia, azért *magában a gondolatban* kellene lennie a cselekvő számára egy *tartalom*nak arra nézve, mi jó, a gondolkodó számára pedig arra nézve, mi igaz; hogy abban, *ami a tudat számára van, egyáltalán* ne legyen más alkatrész, mint a fogalom, amely a lényeg. Ámde ahogyan itt a fogalom mint *absztrakció* elválik a dolgok sokféleségétől, *nincs tartalma önmagában*, hanem *adott* tartalma van. A tudat megsemmisíti ugyan a tartalmat mint idegen *lét*et azáltal, hogy gondolja; de a fogalom *meghatározott* fogalom, s ez a *meghatározottsága* az az idegen elem, amelyet magában foglal. A sztoicizmus ezért zavarba jött, amikor, mint kifejezték, azt kérdezték tőlük, mi az igazság *kritériuma* általában, azaz tulajdonképp mi a *tartalma magának a gondolatnak*. Amikor azt kérdezték tőle, *mi* jó és igaz, megint magával a *tartalom nélküli* gondolkodással válaszolt: az ésszerűségben áll szerinte az igaz és a jó. De a gondolkodásnak ez a magával való azonossága megint csak a tiszta forma, amelyben nem határozódik meg semmi; az általános szavak tehát az igazról és jóról, a bölcsességről és az erényről, amelyeknél meg kell állnia, általánosságban felemelők ugyan; de mivel valójában nem juthatnak el a tartalom feltárásához, csakhamar kezdenek unalmasakká válni.

Ez a gondolkodó tudat tehát úgy, ahogyan meghatározódott, mint az elvont szabadság, csak tökéletlen negációja a máslétnek; mivel a létezésből csak önmagába *vonult vissza*, nem valósította meg magában annak abszolút negációját. A tartalom szerinte csak gondolat ugyan, de emellett *meghatározott* gondolat is, s ugyanakkor a meghatározottság mint olyan.

A *szkepticizmus* a realizálása annak, aminek a sztoicizmus a fogalma csupán, — s igazi tapasztalata annak, hogy mi a gondolat szabadsága; ez *magánvalósága szerint* a negatív s ilyennek kell megmutatkoznia. Az öntudat reflexiójával önmagának egyszerű gondolatára e reflexióval szemben a végtelenségből csakugyan kiesett az önálló létezés, vagyis a maradandó meghatározottság; a szkepticizmusban mármost *a tudat számára valóvá* lesz ennek a másnak egész lényegtelensége és önállótlansága; a gondolat olyan gondolkodássá lesz, amely teljesen megsemmisíti a *sokszorosan meghatározott* világ létét, s a szabad öntudat negativitása az élet e változatos alakulásán a reális negativitássá lesz a maga számára. — Nyilvánvaló, hogy ahogyan a sztoicizmus megfelel az *önálló* tudat *fogalmának*, amely mint az uralom és szolgaság viszonya jelent meg, úgy felel meg a szkepticizmus e fogalom *realizálásának* mint a negatív iránynak a máslétre, a vágynak és a munkának. De ha a vágy

és a munka nem tudták végrehajtani a negációt az öntudat számára, ezzel szemben ez a polémikus irány a dolgok sokszoros önállósága ellen eredményes lesz, mivel mint magában előbb befejezett szabad öntudat fordul ellenük; határozottabban, mert önmagában bírja a *gondolkodást* vagyis a végtelenséget, s ebben az önálló elemek egymástól való különbségükben csak elenyésző mennyiségek a számára. Azok a különbségek, amelyek önmagának tiszta gondolásában a különbségek absztrakciói csupán, itt *valamennyi* különbséggé lesznek, s minden megkülönböztetett lét az öntudat egy különbségévé lesz.

Ezzel meghatározódott a *szkepticizmus cselekvése* általában és éppígy *módja* is. Felmutatja azt a *dialektikus mozgást*, amely az érzéki bizonyosság, az észrevevés és az értelem; éppígy annak lényegtelenségét is, ami az úr és a szolga viszonyában, s ami maga az elvont gondolkodás előtt *meghatározottnak* számít. Ama viszony egyúttal *bizonyos módot* foglal magában, amelyben erkölcsi törvények is vannak mint az uralom parancsai; az elvont gondolkodás meghatározásai azonban a tudomány fogalmai, amelyekre kiterjed a tartalom nélküli gondolkodás, s ez a fogalmat valóban csak külsőséges módon fűzi a vele szemben önálló léthez, amely tartalmát teszi, és csak *meghatározott* fogalmakat tart érvényeseknek, ha mindjárt tiszta absztrakciók is.

A *dialektikus* mozzanat mint negatív mozgás, amint ez közvetlenül *van*, először is mint olyasmi jelenik meg a tudatnak, aminek ez ki van szolgáltatva s ami nem a tudat által van. Mint *szkepticizmus* ellenben ez a mozgás az öntudat mozzanata; ezzel az öntudattal nem *történik* meg, hogy eltűnik számára az, amit igaznak és reálisnak tart, anélkül, hogy tudná hogyan, hanem szabadságának bizonyosságában maga tünteti el ezt a mást, amely reálisnak adja magát; az öntudat így nemcsak a tárgyit mint olyant tünteti el, hanem saját magatartását is iránta, amely tárgyinak veszi és mint ilyent érvényesíti, tehát *észrevevését* is, valamint *megszilárdítását* annak, aminek elvesztése fenyegeti őt, a *szofisztikát*, s *magából meghatározott* és *megállapított igazát*; ezáltal az öntudatos negáció által szerzi meg *önmagának szabadsága bizonyosságát*, létrehozza e szabadság tapasztalatát s ezzel az *igazsággá* emeli. Ami eltűnik, az a meghatározott; vagyis a különbség, amely, bármilyen és bárhonnan ered is, mint szilárd és változatlan jelenik meg. Nincs rajta semmi maradandó s el *kell* tűnnie a gondolkodás számára, mert a különböző épp az, hogy nincs *önmagában*, hanem lényegisége csak egy másban van; a gondolkodás pedig a belátás a különbözőnek ebbe a természetébe, a negatív lényeg mint egyszerű.

A szkeptikus öntudat tehát mindannak megváltozásában, ami meg akar szilárdulni számára, saját szabadságát tapasztalja mint olyant, amelyet maga adott és tartott fenn magának; ez az öntudat önmaga-gondolásának ataraxiája, a változatlan és *igazi magabizonyosság*. Ez nem származik eredményként valami idegentől, amely sokszoros fejlődését felhalmozta magában, olyan eredményként, amely túl van a maga levésén; hanem maga a tudat az *abszolút dialektikus nyugtalanság*, ez a keveréke érzéki és gondolt képzeteknek, amelyeknek különbségei összeesnek s amelyeknek *azonossága* éppúgy felbomlik ismét, — mert maga a *meghatározottság* a *nem-azonos*sal szemben. Ez a tudat azonban épp itt, ahelyett, hogy önmagával azonos tudat volna, valóban csak teljességgel véletlen zavarosság, egy magát folyton létrehozó rendetlenség szédülete. *Önmagában az ;* mert maga tartja fenn és hozza létre ezt a magát mozgató zavarosságot. Ezért vallja is ezt; vallja, hogy egészen *véletlen egyéni* tudat, — olyan tudat, amely *empirikus*, azután igazodik, aminek nincs számára realitása, annak engedelmeskedik, aminek nincs szerinte lényege, azt teszi és valósítja meg, amiben nincs szerinte igazság. De ahogyan ily módon *egyéni*, *esetleges* és valóban állati életnek és *elveszett* öntudatnak tartja magát, éppúgy ellenkezőleg ismét *általános önmagával azonos* tudattá is válik; mert negativitása minden egyediségnek és minden különbségnek. Ebből az önmagával való azonosságból vagy inkább önmagában visszaesik újra abba az esetlegességbe és zavarosságba, mert éppen ennek a magát mozgató negativitásnak csak egyedivel van dolga és éppen az foglalkozik esetlegessel. Ez a tudat tehát az a tudattalan ingadozás, hogy ide-odamegy két véglet, az önmagával azonos öntudat s az esetleges, zavaros és zavarbaejtő tudat között. Maga nem hozza össze önmagának e két gondolatát; *egyszer* abban leli szabadságát, hogy a létezésnek minden zavara és minden esetlegessége fölé emelkedik s éppígy *máskor* ismét azt vallja magáról, hogy visszaesik a *lényegtelenségbe* és benne hányódik. Eltünteti a lényegtelen tartalmat gondolkodásában; de épp ebben van valami lényegtelennek tudata; kimondja az abszolút *eltűnést*, de a *kimondás van*, s ez a tudat a kimondott eltűnés; kimondja a látás, hallás stb. semmisségét, pedig *maga lát, hall* stb; kimondja az erkölcsi lényegiségek semmisségét s maga teszi őket cselekvése hatalmaivá. Cselekvése és szavai mindig ellentmondanak egymásnak; s éppígy neki magának megvan ez a kettős tudata: változatlanság és magával való azonosság, másrészt teljes esetlegesség és magával való nem-azonosság. De elválasztja az oldalakat önmagának ebben az ellentmondásában; s úgy viselkedik vele szemben, mint tisztán negatív mozgásában általában. Ha felmutatják neki az *azonosságot*, ő a

nem-azonosságot mutatja fel; ha pedig most ezt tartják eléje, amelyet éppen kimondott, akkor átmegy az *azonosság* felmutatásához; fecsegése valóban önfejű fiúk perpatvara, akiknek egyike *A*-t mond, ha a másik *B*-t, meg ismét *B*-t, ha a másik *A*-t, s akik, *önmagukkal* lévén ellentmondásban, megszerzik maguknak azt az örömet, hogy *egymással* maradnak ellentmondásban.

A szkepticizmusban a tudat valójában olyan tudatnak tapasztalja magát, amely önmagában ellentmondó; ebből a tapasztalatból *új alak* ered, amely összehozza a két, a szkepticizmus által elválasztott gondolatot. A szkepticizmus önmagára vonatkozó gondolattalanságának el kell tűnnie, mert a valóságban *egy* tudat az, amely magában foglalja ezt a két módot. Ez az új alak ezáltal olyasmi, ami *magáért-valósága szerint* az a kettős tudat: a felszabaduló, változatlan és önmagával azonos tudat s az abszolút módon zavarba jutó és visszájára forduló tudat — és ennek az ellentmondásának a tudata. — A sztoicizmusban az öntudat önmagának egyszerű szabadsága; a szkepticizmusban realizálódik a szabadság, megsemmisíti a meghatározott létezés másik oldalát, de megkettőzteti *magát*, s most kétszeres valami a maga számára. Ezáltal a kettősség, amely előbb két egyén, az úr és a szolga között oszlott meg, egybe tért meg; így megvan az öntudatnak önmagában való megkettőződése, amely lényegileg benne van a szellem fogalmában, de még nincs meg az egysége, — s a *boldogtalan tudat* a magáról való tudat mint a megkettőződött, csak ellentmondó lényről.

Ez a *boldogtalan, magában kettévált* tudat tehát, mivel lényegének ezt az ellentmondását *egyetlen* tudatnak érzi, kell hogy az egyik tudatban mindig bírja a másikat is, s így mindegyikből közvetlenül ismét kiűzessék, amikor úgy véli, hogy győzött és az egység nyugalmához jutott. De igazi visszatérése önmagába vagyis kibékülése magával az élővé vált és egzisztenciát kapott szellem fogalmát fogja mutatni, mert már magában foglalja azt, hogy mint egyetlen osztatlan tudat kettős: ő*maga valósággal* az egyik öntudat bepillantása egy másikba, s ő*maga valósággal* mind a kettő, s a kettőnek egysége saját lényege is; de *magáért-valósága szerint* még nem maga ez a lényeg, még nem a kettő egysége.

Mivel mindenekelőtt csak a kettőnek *közvetlen egysége*, de számára a kettő nem azonos, hanem ellentétes, azért neki az egyik, nevezetesen az egyszerű változatlan, a *lényeg ;* a másik pedig, a sokszoros változó, a *lényegtelen. Számára* mind a kettő egymásnak idegen lényeg; ő maga, mivel tudata ennek az ellentmondásnak, a változó tudat oldalára áll, s a lényegtelen a maga számára; de mint a változatlanság vagy az egyszerű lényeg tudatának egyúttal arra is kell törekednie, hogy megszabaduljon a lényegtelentől,

azaz önmagától. Mert bár *magáért-valósága szerint* csak a változó tudat, s a változatlan neki idegen valami, azért *ő maga* egyszerű és ezzel változatlan tudat, ennek ezért mint az *ő* lényegének tudatában van, de úgy, hogy *ő maga* magáért-valósága szerint ismét nem ez a lényeg. A helyzet ennélfogva, amelyet a kettőnek juttat, nem lehet közömbösségük egymás iránt, azaz nem lehet önmagának közömbössége a változatlan iránt; hanem maga közvetlenül mind a kettő, s számára a *kettőnek vonatkozása* a lényeg vonatkozása a lényegtelenségre, úgyhogy ezt az utóbbit meg kell szüntetni; de mivel neki mind a kettő egyformán lényeges és ellentmondó, azért csak az ellentmondó mozgás, amelyben nem jut az ellentét nyugalomba ellentétében, hanem ebben csak mint ellentét újra létrejön.

Ezzel harc folyik olyan ellenség ellen, akivel szemben a győzelem inkább alulmaradás, s egy siker elérése inkább annyi, mint elvesztése ellentétében. Az életnek, az élet létezésének és cselekvésének tudata csak a fájdalom e létezés és cselekvés miatt, mert benne csak ellentétének mint a lényegnek, valamint saját semmisségének tudatát találja. Kiemelkedik ebből és átmegy a változatlanhoz. De ez a kiemelkedés maga ez a tudat; közvetlenül tehát az ellentétnek, nevezetesen önmagának mint az egyediségnek a tudata. A változatlan, amely a tudatba lép, épp ezzel egyúttal az egyediség által érintett és csak vele jelenvaló; ahelyett, hogy az egyediség megsemmisült volna a változatlannak tudatában, mindig csak létrejön benne.

Ebben a mozgásban azonban a tudat épp az *egyediségnek* ezt a *fellépését* tapasztalja *a változatlanban* és *a változatlanét az egyediségben*. *Meglátja* az egyediséget *általában* a változatlan lényegben, s egyúttal az *ő* egyediségét is benne. Mert e mozgás igazsága épp az, hogy a kettős tudat *egy*. *Ez az egység* meglesz számára, de *először* ez olyan egység, *amelyben még* a kettő *különbözősége* az uralkodó. Ennek következtében a tudat számára az egyediség a változatlannal háromféleképpen van összekapcsolva; *először is* a tudat maga ismét mint a változatlan lényeggel ellenkező lép fel, s vissza van vetve ama harc kezdetére, amely az egész viszony eleme marad. *Másodszor* azonban a *változatlan* mint *egyediség* jelenik meg a tudat előtt; úgyhogy az egyediség az alakja a változatlannak, amelyre átmegy ezzel az egzisztencia egész módja. *Harmadszor önmagát* találja meg mint ezt az egyedit a változatlanban. Az *első* változatlan neki csak az *idegen*, az egyediséget elítélő lény; mivel a *második* változatlan az *egyediség*nek olyan *alakja*, mint ő maga, azért *harmadszor* szellemmé lesz, megvan az az öröme, hogy önmagát találja meg benne, s tudatára ébred annak, hogy egyedisége megbékélt az általánossal.

Ami itt mint a változatlannak módja és viszonya mutatkozik, mint a kettévált öntudatnak a boldogtalanságában tett *tapasztalata* adódott. Ez a tapasztalat mármost nem az *ő egyoldalú* mozgása ugyan, mert az maga változatlan tudat; ez tehát egyúttal egyedi tudat is, s a mozgás éppúgy ama változatlan tudat mozgása, amely éppúgy fellép benne, mint a másik tudat; mert e mozzanatokon át megy végbe, úgy hogy egyszer változatlan tudat szemben az egyedivel általában, azután maga is egyedi tudat szemben a másik egyedi tudattal, s végül egy vele. De ez a szemlélődés, amennyiben a miénk, itt nem időszerű, mert eddig csak a változatlansággal mint a tudat változatlanságával volt dolgunk, amely ezért nem az igazi, hanem még egy ellentéttel terhelt változatlanság, nem a változatlan *önmagában* ; nem tudjuk tehát, hogy ez hogyan viselkedik majd. Itt csak az adódott, hogy a tudat számára, amely itt a tárgyunk, ezek a jelzett meghatározások a változatlanban vannak.

Ebből az okból tehát a változatlan *tudat* is megtartja magában az alakulásában a kettéváltság és a magáért-való-lét jellegét és alapját az egyéni tudattal szemben. Ezért ennek számára általában *történés*, hogy a változatlan az egyediség alakját kapja; mint ahogy az egyéni tudat csak *találja* magát a változatlannal is ellentétesnek s így ez a viszonya *a természet által* van; hogy végül *magát találja* a változatlanban, ez részben úgy tűnik ugyan az egyéni tudatnak, hogy maga hozta létre, vagy azért van így, mert maga is egyedi; de ennek az egységnek egy része úgy tűnik, hogy a változatlanhoz tartozik, mind keletkezése, mind léte szerint; s az ellentét magában ebben az egységben marad. Csakugyan azáltal, hogy a változatlan *alakot* vett fel, a másvilâginak mozzanata nemcsak megmaradt, hanem még meg is szilárdult; mert bár úgy látszik, hogy az egyedi valóság alakja által a másvilági egyrészt közelebb jutott az egyénhez, másrészt mint átlátszatlan érzéki *egy*, egy *valóságos*nak egész ridegségével áll vele szemben; a vele való egyesülés reményének reménynek, azaz teljesülés és jelen nélkül valónak kell maradnia, mert a remény és a teljesülés között épp az abszolút esetlegesség vagy mozdulatlan közömbösség áll, amely magában az alakot-öltésben, a reményt keltő tényezőben rejlik. A *léttel bíró egy* természete által, a valóság által, amelynek alakját magára vette, szükségszerűen történik, hogy eltűnt az időben és a térben s távol volt és teljességgel távol marad.

Ha először a kettévált tudat tiszta fogalma úgy határozódott meg, hogy e tudat magának mint egyedinek megszüntetésére és a változatlan tudattá válására irányul, most törekvésének az a meghatározása van, hogy inkább szüntesse meg a tiszta, *alakot nem öltött* változatlanhoz való viszonyát és csak az *alakot* öltött *válto-*

zatlanra való vonatkozást tegye magáévá. Mert az egyedi tudatnak a változatlannal való *egy-volta* most a *lényege* és *tárgya*, ahogyan a fogalomban csak az alaktalan, elvont változatlan volt a lényeges tárgy; s a fogalom ez abszolút kettéváltságának viszonya az, amelytől el kell fordulnia. Az először külső viszonyt azonban az alakot öltött változatlanhoz mint idegen valóságoshoz az abszolút eggyéválássá kell emelnie.

A mozgás, amelyben a lényegtelen tudat ezt az egységet elérni igyekszik, maga *háromféle*, ama háromféle viszony szerint, amelyben áll majd alakot öltött másvilágához: először mint *tiszta tudat*, másodszor mint *egyedi lény*, amely mint vágy és munka viszonylik a *valóság*hoz; s harmadszor mint *magáért-való-létének tudata*. — Most azt kell néznünk, hogyan létezik és határozódik meg létének ez a három módja abban az általános viszonyban.

Először tehát mint *tiszta tudat* tekintve, úgy látszik, hogy az alakot öltött változatlan, mivel a tiszta tudat számára van, úgy tételeződik, ahogyan magán- és magáért-valósága szerint van. Ámde, ahogyan magán- és magáért-valósága szerint van, az, mint mondottuk, még nem vált valóra. Hogy úgy legyen a tudatban, ahogyan magán- és magáért-valósága szerint van, ennek inkább tőle kellene kiindulnia, mint a tudattól; így azonban ez az ő jelene itt mégcsak egyoldalúan a tudat által létezik s épp ezért nem tökéletes és igaz, hanem tökéletlenséggel, vagyis egy ellentéttel marad terhelve.

Noha azonban a boldogtalan tudatnak így nincs meg ez a jelene, mégis egyúttal túl van a tiszta gondolkodáson, amennyiben ez a sztoicizmusnak elvont, az *egyediségtől* általában *eltekintő* gondolkodása és a szkepticizmusnak csak *nyugtalan* gondolkodása, — valójában csak az egyediség mint a tudattalan ellentmondás és ennek szüntelen mozgása —; túl ment ezen a kettőn, összehozza és összetartja a tiszta gondolkodást és az egyediséget, de még nem emelkedett fel ahhoz a gondolkodáshoz, *amelynek számára* a tudat egyedisége megbékélt magával a tiszta gondolkodással. Inkább azon a középen áll, ahol az elvont gondolkodás érinti a tudat egyediségét mint egyediséget. Ő maga *valósággal* ez az érintés; egysége a tiszta gondolkodásnak és az egyediségnek; *neki* is tárgya ez a gondolkodó egyediség, vagyis a tiszta gondolkodás, s a változatlan lényegileg maga mint egyediség. De nem *számára való*, hogy ez az ő tárgya, a változatlan, amely lényegileg az egyediség alakját öltötte fel, *maga* az, maga, ami a tudat egyedisége.

Ezen az első módon tehát, amelyen mint *tiszta tudatot* tekintjük, nem gondolkodóan *viszonylik tárgyához*, hanem — bár maga *magánvalósága szerint* tiszta gondolkodó egyediség s tárgya épp ez a

tiszta gondolkodás, amely azonban nem *maga az egymásra való vonatkozás* — úgyszólván csak átadja magát a gondolkodásnak, s *áhitat*. Mint ilyen a gondolkodása a harangszó alaktalan zúgása marad, vagy meleg ködfelhő, zenei gondolkodás, amely nem jut el a fogalomhoz, amely az egyetlen immanens tárgyi mód volna. E végtelen tiszta belső érzésnek lesz ugyan tárgya, de ez nem fogalmi formában jelentkezik, s ezért mint idegen valami lép fel. Ezáltal a *tiszta* kedély belső mozgalma van jelen, amely önmagát *érzi*, de mint a kettéválás fájdalmában érzi magát; egy végtelen *sóvárgás* mozgalma ez, amelynek az a bizonyossága, hogy lényege ilyen tiszta kedély, tiszta *gondolkodás*, amely *mint egyediséget gondolja magát*; s éppen azért, mert mint egyediséget gondolja magát, ez a tárgy fel- és elismeri azt a sóvárgást. Egyúttal azonban ez a lényeg az elérhetetlen *másvilág*, amely, amikor megragadják, elmenekül, vagy helyesebben, már elmenekült. Már elmenekült; mert egyrészt a magát egyediségnek gondoló változatlan, s a tudat ezért közvetlenül benne éri el önmagát, *önmagát*, de mint *a változatlannal ellentétest*; ahelyett, hogy megragadná a lényeget, *érez* csupán, s visszaesett magába; mivel az elérésben a tudat nem tudja távoltartani magát mint ezt az ellentétest, a lényeg helyett csak a lényegtelenséget ragadta meg. Ahogyan így az egyik oldalon, *a lényegben* akarva *magát* elérni, csak saját megosztott valóságát ragadja meg, úgy nem tudja a másik oldalon a mást mint *egyedit vagy* mint *valóságost* megragadni. Ahol keresik, ott nem lehet megtalálni, mert hiszen épp egy *másvilág*, olyasmi, amit nem lehet megtalálni. Ha mint egyedit keresik, nem *általános*, gondolt egyediség, nem *fogalom*, hanem *egyedi* mint tárgy vagy *valóságos valami*; a közvetlen érzéki bizonyosság tárgya, s éppen ezért csak olyasmi, ami eltűnt. A tudatnak tehát csak életének *sírja* válhatik jelenvalóvá. De mivel ez maga is *valóság*, ennek pedig természete ellen való egy tartós birtoklás megengedése, ezért a sírnak ez a jelenvalósága is csak fáradságos harc, amelyet el kell veszíteni. Ámde, mivel azt tapasztalta, hogy *valóságos* változatlan lényének *sírja nem valóságos*, hogy az *eltűnt egyediség* mint eltűnt nem az igazi egyediség, azért lemond majd arról, hogy a változatlan egyediséget mint *valóságost* keresse fel, vagy mint eltűnthez ragaszkodjék hozzá, és csak így képes megtalálni az egyediséget mint igazit, vagyis mint általánost.

Mindenekelőtt azonban a *kedélynek önmagába való visszatérését* úgy kell venni, hogy mint *egyedinek valósága* van. A *tiszta kedély* az, amely *számunkra* vagy *magánvalósága szerint* megtalálta magát és kielégült magában, mert bár *számára* érzésében a lényeg elválik tőle, magánvalósága szerint ez az érzés *maga*érzés, érezte tiszta érzésének tárgyát, s ez ő maga; itt tehát mint magaérzés vagy magáért-

való valóságos lép fel. Ebben a magába való visszatérésben adódott számunkra *második viszonya*, a vágyé és munkáé; ez a tudatnak önmagáról való belső bizonyosságát, amelyet számunkra elért, az idegen lényegnek megszüntetése és élvezése által igazolja, nevezetesen az idegen lényegnek az önálló dolgok formájában. A boldogtalan tudat azonban csak mint *vágyó* és *dolgozó találja* meg magát; számára nem tudatos, hogy az ekképpen való magamegtalálás alapja önmagának belső bizonyossága s hogy a lényegre vonatkozó érzése ez a magaérzés. Mivel ez a bizonyosság *magáért-valósága szerint* nincs meg benne, azért belseje csak a megtört magabizonyosság marad; az igazolás, amelyet munka és élvezet révén nyerne, ezért éppolyan *megtört*; vagyis inkább neki magának kell megsemmisítenie ezt az igazolást, úgyhogy megtalálja ugyan benne az igazolást, de csak annak az igazolását, ami magáért-valósága szerint, nevezetesen kettéválását.

A valóság, amelyre irányul a vágy és a munka, ennek a tudatnak már nem olyasmi, ami *magánvalósága szerint semmi*, amit neki csak meg kell szüntetnie és el kell fogyasztania, hanem olyasmi, amilyen ő maga, egy *ketté tört valóság*, amely csak egyfelől semmi magában, de másfelől megszentelt *világ* is; alakja a változatlannak, mert ez fenntartotta magában az egyediséget, s mivel mint a változatlan általános valami, azért egyedisége általában minden valóságot jelent.

Ha a tudat magáért-valósága szerint önálló tudat és számára a valóság magán- és magáért-valósága szerint semmis volna, akkor a munkában és az élvezetben jutna önállósága érzéséhez azáltal, hogy maga volna az, ami megszüntetné a valóságot. Ámde, mivel ez a valóság az ő számára a változatlannak alakja, azért a tudat nem képes azt maga által megszüntetni. Hanem, bár a tudat eljut a valóság megsemmisítéséhez és az élvezethez, ez lényegileg azáltal történik számára, hogy maga a változatlan *áldozza fel* alakját s *engedi át* a tudatnak élvezetül. — A tudat a maga részéről ebben *szintén* mint valóságos lép fel, de éppúgy belsőleg megtörten, s ez a kettéválás úgy mutatkozik meg munkájában és élvezésében, hogy a *valósághoz* vagy a *magáért-való-léthez való viszonyra* és egy *magánvaló-létre* törik széjjel. Ama viszony a valósághoz a *változás* vagy a *cselekvés*, a magáért-való-lét, amely az *egyedi* tudatnak mint olyannak sajátja. De benne *magánvaló* is: ez az oldal a változatlan másvilághoz tartozik; képességek és erők, egy idegen adomány, amelyet a változatlan éppígy átenged a tudatnak, hogy felhasználja őket.

Cselekvésében eszerint a tudat mindenekelőtt két véglet viszonyában áll; mint a cselekvő e világ az egyik oldalon van, vele szemben áll a szenvedő valóság, mind a kettő vonatkozásban egymásra,

de éppúgy mind a kettő visszatérve a változatlanba és ragaszkodva magához. Mind a két oldalról tehát csak egy felület válik le egymással szemben, amely belép a mozgás játékába a másik ellen. — A valóság végletét megszünteti a cselekvő véglet; a valóság a maga részéről pedig csak azért szüntethető meg, mert változatlan lényege maga szünteti azt meg, eltaszítja magát magától s az eltaszítottat kiszolgáltatja a tevékenységnek. A tevékeny erő megjelenik mint az *a hatalom*, amelyben feloldódik a valóság; ezért azonban e tudat számára, amelynek a *magánvaló*, vagyis a lényeg olyasmi, ami neki más, ez a hatalom, amelyként a tevékenységben fellép, önmagának másvilága. Ahelyett tehát, hogy cselekvéséből magába térne vissza s magát önmaga számára igazolta volna, inkább a cselekvés e mozgását visszavetíti a másik végletre; ez ezáltal mint tiszta általános, mint az abszolút hatalom mutatkozik meg, amelyből kiindult a mozgás mindenfelé, s amely a lényege mind a felbomló végleteknek, amint először megjelentek, mind magának a változásnak.

Azzal, hogy a változatlan tudat *lemond* alakjáról s ezt *feláldozza*, viszont az egyes tudat *hálálkodik*, azaz *megtagadja* magától *önállósága* tudatának kielégülését, s a cselekvés lényegét magától elhárítja és a másvilágba utalja, — e két mozzanat által, hogy a két rész *kölcsönösen odaadja* magát egymásnak, kétségkívül támad a tudat számára az *ő egysége* a változatlannal. Ámde ugyanakkor ez az egység szét is válik, ismét megtört magában, s ebből az egységből újra az általános és egyedi ellentéte lép elő. Mert a tudat *látszólag* lemond ugyan magaérzésének kielégítéséről, de eléri valóságos kielégítését; mert vágy, munka és élvezet *volt ;* mint tudat *akart, cselekedett* és *élvezett*. Éppígy *hálálkodása*, amelyben a másik végletet ismeri el a lényegnek, és megszűnik, maga a *saját* cselekvése, amely felér a másik véglet cselekvésével, s a magát feláldozó jótettel *hasonló* cselekvést helyez szembe; ha *azonban* amaz a *felületét* engedi át a tudatnak, akkor ez *szintén* hálálkodik, s ezzel, *maga* adva fel cselekvését, azaz *lényegét*, tulajdonképp többet tesz a másiknál, amely csak egy felületet taszít el magától. Az egész mozgás tehát *az egyediség végletére* reflektálódik nemcsak a valóságos vágyásban, munkálkodásban és élvezésben, hanem még a hálálkodásban is, amiben látszólag az ellenkező történik. A tudat ennek az egyedinek érzi magát benne, s nem téveszteti meg magát lemondásának látszatától, mert ama mozgás igazsága az, hogy nem adta fel magát; ami létrejött, csak a kettős, a két végletre irányuló reflexió, az eredmény pedig az ismételt hasadás az ellentétes tudatra, egyrészt a *változatlannak* tudatára, másrészt a *szembenálló* akarásnak, dologtevésnek, élvezésnek és az önmagáról való lemondásnak, vagyis a *magáért-való egyediségnek* tudatára általában.

Ezzel bekövetkezett e tudat mozgásában a *harmadik viszony*; ez a másodikból ered mint olyan, amely valójában akarása és teljesítése által önállónak bizonyult. Az első viszonyban csak *fogalmát* láttuk a valóságos tudatnak, vagyis a *belső kedélyt*, amely a cselekvésben és élvezetben még nem valóságos; a *második* ez a megvalósítás, mint külső cselekvés és élvezet; de ebből visszatérve olyan, amely valóságos és ható tudatnak *tapasztalta* magát, vagyis amelynek *igazsága* az, hogy *magán- és magáért-való*. Ezzel azonban leleplezték az ellenséget legsajátabb alakjában. A kedély harcában az egyedi tudat csak zenei, elvont mozzanat; a munkában és az élvezetben mint e lényegtelen lét realizálásában közvetlenül elfelejtheti *magát*, s e valóság tudatos *sajátosságát* legyőzi a hálálkodó elismerés. Ez a legyőzés azonban valójában a tudat visszatérése önmagába, mégpedig magába mint igazi valóságába.

Ez a harmadik viszony, amelyben ez az igazi valóság az egyik véglet, a valóságnak mint a semmisségnek *vonatkozása* az általános lényre; s e vonatkozás mozgását kell még szemügyre vennünk.

Ami először a tudat ellentétes vonatkozását illeti, amelyben számára a *realitása közvetlenül a semmis*, valóságos tevése semmittevéssé, élvezete boldogtalanságának érzésévé lesz. Ezzel ténykedés és élvezet elveszt minden *általános tartalmat és jelentőséget*, mert ezáltal magán- és magáért-való-létük volna, s mind a kettő visszahúzódik az egyediségbe, amelynek megszüntetésére irányul a tudat. Ennek mint *e valóságos egyednek* tudja magát a tudat az állati funkciókban. Ezek, ahelyett, hogy elfogulatlanul mennének végbe mint olyasmi, ami önmagában semmis és nem válhatik fontossá és lényegessé a szellem számára, mert bennük mutatkozik meg az ellenség a maga sajátos alakjában, inkább a komoly foglalkozás tárgyai s épp a legfontosabbakká lesznek. Mivel azonban ez az ellenség a vereségében hozza magát létre; mivel a tudat, megrögzítve őt magában, ahelyett, hogy megszabadulna tőle, inkább mindig nála időzik, s mindig beszennyezettnek látja magát; s mivel egyúttal törekvésének ez a tartalma valami lényeges helyett a legalantasabb, valami általános helyett a legegyedibb: azért csak egy magára és kicsinyes ténykedésére korlátozott, s önmagán kotló, éppoly boldogtalan mint szánalmas személyiséget látunk.

De a kettőhöz, boldogtalansága érzéséhez és tevékenysége szegényességéhez kapcsolódik éppígy a változatlannal való egységének tudata. Mert valóságos létének megkísérelt közvetlen megsemmisítése *közvetítve* van a változatlannak gondolata által s ebben a változatlanhoz való *vonatkozás*ban történik. A *közvetett* vonatkozás ama negatív mozgás lényege, amelyben ez a tudat az ő egyedisége ellen irányul; ez azonban éppúgy mint *vonatkozás*

magánvalósága szerint pozitív is és maga a tudat számára hozza majd létre ezt az ő *egységét*.

Ez a közvetett vonatkozás így olyan következtetés, amelyben az egyediség, miután először a *magánvaló*val ellentétben rögződött, ezzel a másik szélső fogalommal csak egy harmadik által van összekapcsolva. E középfogalom által az egyik szélsőfogalom, a változatlan tudat, a lényegtelen tudat számára van, s ebben egyúttal benne van az is, hogy éppígy a lényegtelen tudat a változatlan tudat számára csak e középfogalom által van; e középfogalom tehát olyan, amely a két szélső fogalmat szembeállítja egymással s kölcsönösen szolgája mindegyiknek a másiknál. Ez a középfogalom maga is tudatos lény, mert olyan ténykedés, amely a tudatot mint olyant közvetíti; e ténykedés tartalma az a megsemmisítés, amelyet a tudat az egyediségével tervbe vesz.

A középfogalomban tehát a tudat megszabadul a cselekvéstől és élvezettől mint olyantól, amely az *övé*: eltaszítja magától mint *magáért*-való szélső fogalomtól *akarat*ának lényegét, s a középfogalomra, vagyis a szolgára hárítja át az elhatározás sajátosságát és szabadságát s ezzel a cselekvéséért való *felelősséget*. Ez a közvetítő, mivel közvetlen kapcsolatban van a változatlan lénnyel, azzal szolgál, hogy *tanácsot* ad arranézve, mi a helyes. A cselekedet mint egy idegen elhatározás követése a végrehajtás vagy az *akarat* oldaláról nem a sajátja többé. Megmarad azonban még *tárgyi* oldala a lényegtelen tudat számára, nevezetesen munkájának *gyümölcse* és az *élvezet*. Ezt tehát éppígy eltaszítja magától s lemond, miként akaratáról, úgy a munkában és az élvezetben kapott *valóságáról*; róla, *részint* mint öntudatos *önállóságának* elért igazságáról, — mert valami egészen idegent, számára értelmetlent képzelve és beszélve mozog; — részint róla mint *külső tulajdonról*, — mert lead valamit a munkával szerzett birtokból; — részint a volt *élvezetről*, — mert ezt a bőjtben és önsanyargatásban ismét egészen meg is tagadja magától.

E mozzanatok által, hogy feladja saját elhatározását, azután a tulajdont és az élvezetet, s végül ama pozitív mozzanat által, hogy meg nem értett foglalkozást űz, valójában teljesen megfosztja magát a belső és külső szabadságnak, a valóságnak mint *magáért-való-létének* tudatától; megvan az a bizonyossága, hogy valójában elvetette *én*jét, s hogy közvetlen öntudatát *dologgá*, tárgyi létté tette. — A magáról való lemondást csakis ezzel a *valóságos* önfeláldozással igazolhatta; mert csak benne tűnik el az a *csalás*, amely a szív, érzület és száj által való hálálkodás *belső* elismerésében rejlik, olyan elismerésben, amely a magáért-való-lét minden hatalmát elhárítja ugyan magától és egy felülről jövő adománynak tulaj-

donítja, de még ebben az elhárításban is fenntartja magának a *külső* tulajdont abban a birtokban, amelyet nem ad fel, a *belső* tulajdont pedig annak az elhatározásnak tudatában, amelyre maga jutott, s annak a maga által meghatározott tartalomnak tudatában, amelyet nem cserélt fel idegen, őt értelmetlenül eltöltő tartalommal.

De a valóban véghezvitt feláldozásban, ahogyan a tudat megszüntette a *cselekvést* mint az övét, *magánvalósága szerint* a *boldogtalansága* is elmaradt tőle. Az azonban, hogy ez az elmaradás *magánvalósága szerint* történt, a következtetés ama másik szélső fogalmának tényked ése, amely a *magánvaló* lényeg. A lényegtelen szélső fogalom ama feláldozása azonban ugyanakkor nem egyoldalú cselekvés volt, hanem magában foglalta a másiknak a cselekvését is. Mert a saját akaratának feladása csak egyfelől negatív; *fogalma*, vagyis *magánvalósága szerint* azonban egyúttal pozitív is, nevezetesen az akaratnak mint *más* akaratának, és határozottan az akaratnak mint nem egyedinek, hanem általánosnak a tételezése. E tudat számára a negatívan tételezett egyedi akaratnak ez a pozitív jelentése a másik szélső fogalom akarata, s ez, éppen mert valami más a tudat számára, a tanács alakját veszi fel nem maga által, hanem a harmadik, a közvetítő által. *Számára* tehát akarata általános és *magánvaló* akaratt á lesz ugyan, *maga* azonban *magának nem* ez a *magánvalóság;* a maga akaratának mint *egyedi*nek feladása neki a fogalom szerint nem az általános akarat pozitív mozzanata. Éppígy annak, hogy feladja a tulajdont és az élvezetet, csak ugyanez a negatív jelentése van, s az általános, amely ezáltal létrejön számára, szerinte nem *saját cselekvése*. A tárgyinak és a magáértvaló-létnek ez az *egysége*, amely a cselekvés *fogalmában* van s amely ezért a tudat számára lény és *tárggyá* lesz, — ahogyan a tudat szerint nem cselekvésének fogalma, úgy tárgy sem lesz a tudat *számára* közvetlenül és önmaga által, hanem kimondatja a közvetítő szolgával ezt a magában még megtört bizonyosságot, hogy boldogtalansága csak *magánvalósága szerint* a megfordított, nevezetesen a cselekvésében kielégülő cselekvés, vagyis boldog élvezet; szegényes cselekvése éppígy *magánvalósága szerint* a fordítottja, tudniillik abszolút cselekvés; a fogalom szerint a cselekvés csak mint az egyednek a cselekvése cselekvés általában. De *önmaga számára* a cselekvés és az ő valóságos cselekvése szegényes marad, s élvezete a fájdalom, megszűnésük pedig a pozitív jelentésben egy *másvilág*. Ebben a tárgyban azonban, amelyben neki cselekvése és léte, mint ennek az *egyedi* tudatnak léte és cselekvése, *magánvaló*, létrejött számára az *ész* képzete, ama bizonyosságé, hogy a tudat a maga egyediségében abszolúte *magánvaló*, vagyis minden realitás.

V. AZ ÉSZ BIZONYOSSÁGA ÉS IGAZSÁGA

A tudat abban a gondolatban, amelyet megragadott, hogy az *egyéni* tudat *magánvalósága szerint* abszolút lényeg, visszatér önmagába. A boldogtalan tudat számára a *magánvaló-lét* önmagának *másvilága*. De mozgása azt hajtotta végre rajta, hogy az egyediséget a maga teljes fejlődésében, vagyis az egyediséget, amely *valóságos tudat*, mint önmagának *negativumát*, nevezetesen mint a *tárgyi* végletet tételezte, vagyis magáért-való-létét kimunkálta magából és létté tette; e mozgásban lett számára ezzel az általánossal való *egysége* is, amely számunkra, mivel a megszűnt egyedi az általános, már nem esik rajta kívül; s mivel a tudat ebben az ő negativitásában önmagát tartja fenn, azért magában mint olyanban van a lényege. Igazsága az, ami abban a következtetésben, amelyben a szélső fogalmak egymástól teljesen megkülönböztetve léptek fel, mint az a középfogalom jelenik meg, amely kimondja a változatlan tudatnak, hogy az egyedi lemondott magáról, s az egyedi tudatnak, hogy a változatlan tudat már nem szélső fogalom a számára, hanem megbékélt vele. Ez a középfogalom a kettőt közvetlenül tudó és egymásra vonatkoztató egység; emez egységük tudata pedig, amelyet kimond a tudatnak és ezzel *önmagának*, az a bizonyosság, hogy minden igazság.

Azzal, hogy az öntudat ész, eddigi negatív viszonya a másléthez pozitív viszonyba csap át. Eddig az öntudat csak önállóságával és szabadságával törődött, hogy megmentse és fenntartsa önmagát a *világ* vagy saját valósága rovására, amely mind a kettő saját lényege negatívumának tűnt fel neki. De mint ész, biztos lévén magában, nyugodt lett velük szemben és el tudja őket viselni; mert bizonyos abban, hogy maga a realitás, vagyis abban, hogy minden realitás csakis ő (a tudat); gondolkodása közvetlenül maga a valóság; magatartása a valóság iránt tehát az idealizmusé. Amikor így ragadja meg magát, úgy érzi, mintha a világ csak most keletkeznék számára; előbb nem érti a világot; vágyódik utána és

megmunkálja; belőle visszahúzódik magába s megsemmisíti azt a maga számára, s önmagát is tudatként — annak tudataként, hogy a világ a lényeg, valamint annak tudataként, hogy a világ semmis. Miután igazságának sírja elveszett, valóságának megsemmisülése maga is megsemmisült s a tudat egyedisége neki magánvalósága szerint abszolút lényeg — csak ebben fedezi fel *saját* új valóságos világát, amely érdekli őt megmaradásában, mint azelőtt csak eltűnésében; mert a világ *fennállása* saját *igazságává* és *jelenévé* lesz: bizonyos abban, hogy csak magát tapasztalja benne.

Az ész a tudatnak az a bizonyossága, hogy minden realitás; így fejezi ki az ész fogalmát az idealizmus. Ahogyan a tudat, amely *fellép* mint ész, *közvetlenül* magában foglalja ama bizonyosságot, úgy fejezi ki *közvetlenül* az *idealizmus* is: én én vagyok, abban az értelemben, hogy az én, amely nekem tárgyam, nem olyan, mint az öntudatban általában, sem pedig olyan, mint a szabad öntudatban; ott csak *üres* tárgy általában, itt csak olyan tárgy, amely visszahúzódik a többi, *mellette* még érvényes tárgytól; hanem tárgy azzal a tudattal, hogy *nem létezik* rajta kívül semmi más: egyetlen tárgy, minden realitás és jelen. Az öntudat azonban nemcsak *magáért-valósága szerint*, hanem *magánvalósága szerint* is minden realitás csak azáltal, hogy *lesz* ezzé a realitássá, vagy helyesebben *bizonyul* ilyennek. Ilyennek bizonyul azon *az úton*, amelyen először a vélekedés, észrevevés és az értelem dialektikus mozgásában eltűnik a máslét mint *magánvaló ;* s azután a mozgásban a tudat önállóságán át az uralomban és szolgaságban, a szabadság gondolata által, a szkeptikus felszabadulás által és a magában meghasonlott tudat abszolút felszabadulásának harca által a máslét, amennyiben csak az öntudat *számára* van, eltűnik *ennek számára* is. Két mozzanat lépett fel egymás után; ez egyik az, amelyben a lényegnek vagy az igaznak a tudat számára az a meghatározottsága volt, hogy *van*, a másik az, amelyben az a meghatározottsága volt, hogy csak *a tudat számára* van. De mind a kettő arra az egy igazságra redukálódott, hogy az, ami *van*, vagyis a *magánvaló*, csak annyiban van, amennyiben a tudat *számára* van, s ami a tudat *számára* van, *magánvaló* is. A tudat, amely ez az igazság, maga mögött hagyta és elfelejtette ezt az utat, *közvetlenül* mint ész lépve fel; vagyis ez a közvetlenül fellépő ész csak mint amaz igazság *bizonyossága* lép fel. Így *kijelenti* csupán, hogy minden realitás, de maga sem fogja ezt fel; mert amaz elfelejtett út ennek a közvetlenül kifejezett állításnak a felfogása. S éppígy annak, aki nem tette meg ezt az utat, felfoghatatlan ez az állítás, ha ebben az elvont formában hallja, mert konkrét alakban bizonyára maga állítja ezt.

Az idealizmus tehát, amely nem mutatja be azt az utat, hanem kezdi ezzel az állítással, szintén merő *kijelentés*, amely nem fogja fel önmagát, sem pedig nem tudja magát mások számára felfoghatóvá tenni. *Közvetlen bizonyosságot* mond ki, de ezzel más közvetlen bizonyosságok állnak szemben, amelyek egyedül mentek veszendőbe azon az úton. Ugyanazzal a joggal állnak tehát ama bizonyosság *kijelentése mellett* e többi *bizonyosság kijelentései*. Az ész minden egyéni tudat öntudatára hivatkozik: *én én vagyok*, tárgyam és lényegem az *én* ; és egyik sem tagadja ezt az ő igazságát. De azzal, hogy az ész erre a hivatkozásra alapítja ezt az igazságot, szentesíti a másik bizonyosság igazságát, nevezetesen ezt: *van más a számomra;* más, mint az *én*, tárgyam és lényegem; vagyis ha *én* vagyok a magam tárgya és lényege, csak azáltal vagyok az, hogy visszavonulok a mástól általában s mint valóság *melléje* lépek. — Csak ha az ész mint ebből az ellentétes bizonyosságból kiinduló *reflexió* lép fel, áll előttünk magáról való állítása nemcsak mint bizonyosság és kijelentés, hanem mint *igazság* ; s nem más igazságok *mellett*, hanem mint az *egyetlen* igazság. A *közvetlen fellépés :* absztrakciója az igazság *létezésének*, amelynek *lényege* és *magánvaló-léte* abszolút fogalom, azaz *létrejöttének mozgása*. — A tudat a másléthez vagyis tárgyához való viszonyát különbözőképpen fogja meghatározni aszerint, hogy éppen melyik fokán áll a tudatára ébredő világszellemnek. Az, hogyan találja és határozza meg mindenkor magát és tárgyát, vagy milyen a *magáért-valósága szerint*, attól függ, mi *lett* már, vagyis micsoda már *magánvalósága szerint*.

Az ész az a bizonyosság, hogy minden *realitás*. Ez a *magánvaló* vagy ez a *realitás* azonban még teljességgel általános valami, a realitás tiszta *absztrakciója*. Ez az első *pozitivitás*, amely az öntudat *önmagában*, *magáért-valósága szerint*, az én tehát csak *tiszta lényegisége* a létezőnek, vagyis az egyszerű *kategória*. A *kategória*, amelynek előbb az volt a jelentése, hogy a létezőnek lényegisége — *meghatározatlan*, hogy a létezőnek általában-e, vagy a *létezőnek* szemben a tudattal —, most a létezőnek *lényegisége* vagy egyszerű *egysége* csak mint gondolkodó valóság; vagyis az, hogy öntudat és lét *ugyanaz* a lényeg; *ugyanaz*, nem az összehasonlításban, hanem magán- és magáért-valósága szerint. Csak az egyoldalú rossz idealizmus lépteti ezt az egységet ismét mint tudatot az egyik oldalra, s vele szembe egy *magánvalót* a másikra. — Ez a kategória mármost, vagyis az öntudat és a lét *egyszerű* egysége magában rejti a *különbséget;* mert lényege épp az, hogy a *máslétben*, vagyis az abszolút különbségben közvetlenül önmagával azonos. A különbség tehát *van*, de teljesen átlátszó, s olyan különbség, amely

egyúttal nem az. Mint kategóriák *sokasága* jelenik meg. Azzal, hogy az idealizmus az öntudat *egyszerű egységét* minden realitásnak mondja és *közvetlenül* a lényeggé teszi, anélkül, hogy abszolúte negatív lényegnek fogta volna fel, — csak ez foglalja magában a negációt, a meghatározottságot, vagyis a különbséget —, az elsőnél még felfoghatatlanabb ez a második állítás, hogy a kategóriában *különbségek* vagy *fajok* vannak. Ez a kijelentés általában, valamint a kijelentés valamilyen *meghatározott számú* kategóriafajról, új kijelentés, amely azonban maga tartalmazza azt, hogy ezt már nem kell elfogadni mint kijelentést. Mivel ugyanis a tiszta énben, magában a tiszta értelemben kezdődik *a különbség*, azért ezzel tételezve van, hogy itt megszűnik a *közvetlenség*, a *kijelentés*, a *találás* és kezdődik a *felfogás*. Azt azonban, hogy a kategóriák sokaságát valamiképpen ismét mint leletet, pl. az ítéletekből, veszik s így fogadják el, valóban a tudomány szégyenének kell tekinteni; hol tudna az értelem még felmutatni szükségszerűséget, ha nem képes erre önmagában, holott maga a tiszta szükségszerűség?

Mivel így a dolgok tiszta lényegisége csakúgy, mint különbségük, az észhez tartozik, azért tulajdonképp egyáltalán nem lehetne többé *dolgokról* szó, azaz olyasmiről, ami a tudat számára csak önmagának negatívuma volna. Mert az, hogy a sok kategória a tiszta kategória *fajait* alkotja, azt jelenti, hogy a tiszta kategória még *nemük* vagy *lényegük*, nem pedig ellentétük. De ők már azt a kétértelműt jelentik, amely magában foglalja egyúttal a máslétet a maga *sokaságában* — *szemben* a tiszta kategóriával. Csakugyan ellentmondanak a tiszta kategóriának e sokaság által, s a tiszta egységnek meg kell azokat szüntetnie magánvalóságuk szerint, s ezáltal mint a különbségek *negatív egysége* konstituálódik. Mint negatív egység azonban kizárja magából mind a különbségeket mint olyanokat, mind amaz első *közvetlen* tiszta egységet mint olyant, s *egyediség;* egy új kategória, amely kizáró tudat, vagyis az, hogy *valami más* létezik számára. Az egyediség a kategória átmenete a fogalmából egy *külső* realitásra, a tiszta *séma*, amely egyrészt tudat, másrészt azzal, hogy egyediség és kizáró egy, utalás egy másra. De eme kategóriának ez a *mása* csak a *többi első kategória*, nevezetesen *tiszta lényegiség* és a *tiszta különbség ;* benne pedig, azaz épp a másnak a tételezettségében, vagyis magában ebben a másban a tudat éppígy ő maga. E különböző mozzanatok mindegyike egy másik mozzanatra mutat; de ugyanakkor bennük nem kerül sor máslétre. A tiszta kategória a *fajokra* utal, amelyek a tiszta kategóriába vagy az egyediségbe mennek át; az utóbbi azonban visszautal rájuk: maga is tiszta tudat, amely mindegyikben ez a magával való tiszta egység marad, oly egység azonban,

amely éppígy utaltatik valami másra, s ez létében eltűnik és eltűntében ismét létrejön.

Azt látjuk, hogy a tiszta tudat itt kettős módon van tételezve, először mint a nyugtalan *ide-odamenés* annak minden mozzanatán keresztül, ezekben látva a másiétet, amely megszűnik a megragadásban; másodszor inkább mint a *nyugalmas*, igazságában bizonyos egység. Ez egység számára ama mozgás a *más*, e mozgás számára pedig ama nyugalmas egység; s tudat és tárgy váltakoznak ezekben a kölcsönös meghatározásokban. A tudat tehát egyszer az ide-odamenő keresés, tárgya pedig a *tiszta magánvaló* és lényeg; máskor meg az egyszerű kategória, s tárgya a különbségek mozgása. A tudat azonban mint lényeg maga az az egész folyamat, hogy magából mint egyszerű kategóriából az egyediségbe és a tárgyba megy át s ezen szemléli ezt a folyamatot, megszünteti mint különbözőt, *magává teszi*, s magát annak a bizonyosságnak mondja, hogy minden realitás, maga is, tárgya is.

Első állítása ez az elvont üres szó csupán, hogy minden az *övé*. Mert az a bizonyosság, hogy minden realitás, csak a tiszta kategória. Ezt az első, a tárgyban magára ismerő észt fejezi ki az üres idealizmus; csak úgy fogja fel az észt, amilyennek elsősorban megjelenik, s abban, hogy minden létben a tudatnak e tiszta *enyém* mozzanatát mutatja fel s a dolgokat érzeteknek vagy képzeteknek mondja, úgy véli, felmutatta, hogy e mozzanat a teljes realitás. Ezért egyúttal abszolút empirizmusnak kell lennie, mert az üres *enyém kitöltésére*, azaz a különbség és ennek minden kifejtése és alakítása céljából eszének idegen lökésre van szüksége, s mégcsak ebben rejlik az érzékelés vagy képzelés *különfélesége*. Ez az idealizmus tehát éppolyan magának ellentmondó kétértelműséggé lesz, mint a szkepticizmus, csakhogy ahogyan ez negatívan, amaz pozitívan fejezi ki magát, de éppoly kevéssé hozza összhangba ellentmondásos gondolatait, hogy egyfelől a tiszta tudat minden realitás s másfelől az idegen lökés vagyis az érzéki észrevevés és képzelés világa éppoly realitás, hanem az egyiktől a másikhoz ide-oda dobja magát s a rossz, vagyis az érzéki végtelenségbe jutott. Mivel az ész minden realitás az elvont *enyém* jelentésében, a *más* pedig számára *közömbös idegen* valami, azért az észnek épp az a tudása van benne tételezve egy másról, amely mint *vélekedés*, *észrevevés* és mint a véltet és észrevettet felfogó *értelem* fordult elő. Erről a tudásról egyúttal magának ennek az idealizmusnak fogalma azt állítja, hogy nem igazi tudás, mert csak az appercepció egysége a tudás igazsága. A tiszta ész tehát ebben az idealizmusban, hogy eljusson ehhez a *máshoz*, amely neki *lényeges*, azaz tehát a *magánvaló*, amely azonban nincs benne magában, önmaga utalja magát

vissza ahhoz a tudáshoz, amely nem az igaznak a tudása; így szántszándékkal kárhoztatja magát nem-igaz tudásra, s nem hagyhatja abba a vélekedést és észrevevést, holott ebben az ő számára nincs igazság. Közvetlen ellentmondásban van, mert valami kettős, teljesen ellentétes dolgot mond a lényegnek: az *appercepció egységét* és éppígy a *dolgot*, amely, nevezzék bár *idegen lökés*nek, *empirikus létezőnek*, *érzékiségnek* vagy a *magánvaló dolog*nak, fogalmában éppoly idegen marad amaz egységtől.

Ez az idealizmus azért jut ebbe az ellentmondásba, mert azt állítja, hogy az ész *elvont fogalma* az igaz; ezért közvetlenül éppígy keletkezik számára a realitás mint olyan, amely nem az ész realitása, holott az észnek egyúttal minden realitásnak kellene lennie; az ész nyugtalan keresés marad, amely magában a keresésben teljesen lehetetlennek mondja a találás kielégülését. — A valóságos ész azonban nem ilyen következetlen; hanem, amint előbb csak az a *bizonyosság*, hogy maga minden realitás, úgy ebben a *fogalom*ban tudatában van annak, hogy mint *bizonyosság*, mint *én* még valójában nem a realitás, s ösztönözve érzi magát arra, hogy bizonyosságát az igazsággá emelje és az *üres* „enyém"-et megtöltse tartalommal.

1. *Megfigyelő ész*

Ez a tudat, amelynek a *lét* (das *Sein*) azt jelenti, hogy az *övé* (des *Seinen*), mint látjuk, ismét a vélekedés és észrevevés magatartását veszi fel ugyan, de nem mint azt a bizonyosságot, hogy a lét egy *más*, hanem azzal a bizonyossággal, hogy ő maga ez a más. Azelőtt csak *megtörtént* a tudattal, hogy egyet-mást észrevett és *tapasztalt* a dologban, itt maga teszi a megfigyeléseket és szerzi a tapasztalatot. A vélekedést és észrevevést, amely megszűnt előbb a mi számunkra, most a tudat szünteti meg a maga számára; az ész arra irányul, hogy *tudja* az igazságot; hogy azt, ami dolog a vélekedés és észrevevés számára, mint fogalmat találja meg, azaz, hogy a dologiságban csak önmagának tudatát bírja. Az észnek tehát most általános *érdeke* van a világban, mert az ész az a bizonyosság, hogy jelen van benne, vagyis hogy a jelenvalóság ésszerű. Keresi mását, pedig tudja, hogy e másban csakis önmagát bírja; csak saját végtelenségét keresi.

Először csak sejtve magát a valóságban, vagy csupán az *övé*nek általában tudva a valóságot, ebben az értelemben halad tovább a neki biztosított tulajdon általános birtokbavételéhez s minden magasságban és minden mélységben kitűzi szuverenitásának jelét. De ez a felületes *enyém* nem végső érdeke; ennek az általános bir-

tokbavételnek öröme megtalálja még tulajdonában azt az idegen mást, amelyet az elvont ész nem foglal magában. Az ész mélyebb lényegnek sejti magát a tiszta énnél, s azt kell követelnie, hogy a különbség, a *változatos lét* mint a sajátja legyen az éné, hogy az én *valóság*ként szemlélje magát s mint alak és dolog találja magát jelenvalónak. De ha az ész átkutatja a dolgok minden belsőségét s kinyitja minden erüket, hogy magát lássa belőlük kiugrani, mégsem éri majd ez a szerencse, hanem előbb önmagában kell befejeződnie, hogy azután tapasztalhassa befejezettségét.

A tudat *megfigyel*; azaz az ész mint léttel bíró tárgyat, mint *valóságos, érzéki-jelenvaló* módot akarja magát találni és bírni. E megfigyelés tudata azt hiszi és mondja ugyan, hogy *nem önmagát*, hanem ellenkezőleg *a dolgok mint a dolgok lényegét* akarja tapasztalni. Hogy ez a *tudat* ezt hiszi és mondja, ennek oka az, hogy e tudat ész, de az ész még nem mint olyan alkotja tárgyát. Ha tudná, hogy az *ész* a dolgoknak és önmagának azonos lényege, és hogy csak a tudatban lehet jelen sajátos alakjában, akkor inkább saját mélységébe szállna le s inkább benne keresné az észt, mintsem a dolgokban. Ha megtalálta volna benne, az ész ebből ismét a valósághoz utaltatnék, hogy ebben érzéki kifejezését szemlélje, de ezt mindjárt lényegileg *fogalom*nak venné. Az ész, amint *közvetlenül* fellép mint a tudatnak az a bizonyossága, hogy minden realitás, realitását *a lét közvetlenségének* értelmében veszi, s éppígy az énnek e tárgyi lényeggel való egységét egy *közvetlen egység* értelmében, amelyen a lét és az én mozzanatait még nem választotta szét és egyesítette újra, vagyis még nem ismerte fel. Mint megfigyelő tudat közeledik tehát a dolgokhoz abban a véleményben, hogy ezeket mint érzéki, az énnel szemben álló dolgokat észleli; ámde valóságos ténykedése ellentmond ennek a véleménynek, mert *megismeri* a dolgokat, érzékiségüket *fogalmakká* változtatja, azaz épp olyan létté, amely egyúttal én, a gondolkodást tehát létte! bíró gondolkodássá, vagyis a létét gondolt létté, s valóban azt állítja, hogy a dolgok csak mint fogalmak tartalmaznak igazságot. E megfigyelő tudat csak azt észleli ebben, amik a *dolgok*, mi ellenben azt, ami *maga* a megfigyelő tudat; mozgásának eredménye pedig az lesz, hogy magáért-valósága szerint lesz azzá, ami magánvalósága szerint.

A megfigyelő ész *működését* mozgásának mozzanataiban kell vizsgálni, hogyan észleli a természetet, a szellemet, s végül a kettő vonatkozását mint érzéki létet s hogyan keresi magát mint létező valóságot.

a) *A természet megfigyelése*

Ha a gondolattalan tudat azt mondja, hogy a megfigyelés és a tapasztalás az igazság forrása, szavai úgy hangozhatnak ugyan, mintha csakis ízlelés, szaglás, tapintás és látás volna fontos; abban a buzgalomban, amellyel ajánlja az ízlelést, szaglást stb., elfelejti megmondani, hogy valójában éppígy meghatározta már lényegileg ennek az érzékelésnek a tárgyát is a maga számára s hogy ez a meghatározás legalábbis annyit jelent neki, mint az az érzékelés. Mindjárt bevallja majd azt is, hogy nem az észrevevés csak úgy általában fontos neki, s pl. azt az észrevevést, hogy ez a zsebkés e mellett a dohányszelence mellett fekszik, nem tekinti majd megfigyelésnek. Az észrevett dolognak legalábbis egy *általánost* kell jelentenie, nem pedig egy *érzéki „ez"-t*.

Ez az általános így elsőbb csak a *magával-azonos-maradó ;* mozgása csak ugyanannak a ténykedésnek egyforma visszatérése. A tudatnak, amely ennyiben a tárgyban csak az *általánosságot* vagy az *elvont „enyém"*-et találja, ennek tulajdonképpeni mozgását önmagára kell vennie; s mivel még nem érti meg ama tárgyat, legalább emlékeznie kell reá, s ez az emlékezet azt, ami a valóságban csak egyedi módon létezik, általános módon fejezi ki. Ennek a felületes kiemelésnek az egyediségből és az általánosság éppoly felületes formájának, amelybe csak felvesszük az érzékit, anélkül, hogy ez önmagában általánossá lett volna, a dolgok *leírásának*, magában a tárgyban még nincs meg a mozgása; ez csak a leírásban van. A tárgy tehát, ahogyan le van írva, elvesztette érdekét; ha az egyik le van írva, akkor elő kell venni egy másikat, s mindig keresni kell, hogy ne fogyjunk ki a leírásból. Ha már nem oly könnyű új *egész* dolgokat találni, akkor vissza kell térni a már találtakhoz, ezeket tovább kell osztani, szét kell bontani s a dologiságnak még új oldalait kell rajtuk felkutatni. Ez a fáradhatatlan, nyugtalan ösztön sohasem lehet híján az anyagnak; egy új kitűnő nemnek a megtalálása, vagy éppenséggel egy új bolygónak a felfedezése, amelyet, bár egyed, mégis egy általános természete illet meg, csak szerencséseknek juthat osztályrészül. De annak a határa, ami mint az elefánt, a tölgy, az arany van *kitüntetve*, ami *nem* és *faj*, sok fokozaton keresztül átmegy az állatok és növények káoszának, a hegységfajtáknak vagy az erővel és ügyességgel mégcsak létrehozandó fémeknek, földnemeknek stb. végtelen *elkülönböződésébe*. Az általános meghatározatlanságának ebben a birodalmában, amelyben az elkülönböződés az *egyediséghez* közeledik ismét s olykor egészen is leszáll újra hozzá, kimeríthetetlen készlet tárul fel a megfigyelés és leírás számára. Itt azonban, ahol áttekinthetetlen terület nyílik

meg előtte, az általános határán a mérhetetlen gazdagság helyett inkább a természetnek és saját működésének csak a korlátját találhatta; nem tudhatja már, vajon az, ami magánvalónak látszik, nem véletlen-e; ami egy zavaros vagy éretlen, gyenge és az elemi határozatlanságból alig kibonyolódó alakulat bélyegét viseli magán, nem tarthat igényt arra, hogy csak leírják is.

Ha ennek a keresésnek és leírásnak látszólag csak a dolgok fontosak, valóban azt látjuk, hogy nem az *érzéki észrevevés* fonalán halad tovább; hanem az, amin *megismerjük* a dolgokat, fontosabb neki, mint az egyéb köre az érzéki tulajdonságoknak, amelyeket maga a dolog nem nélkülözhet ugyan, de a tudat megvan nélkülük. A *lényegesnek* és *lényegtelennek* e megkülönböztetése által a fogalom kiemelkedik az érzéki szétszóródásból, a megismerés pedig kijelenti benne, hogy neki legalábbis éppolyan lényegesen fontos *önmaga*, mint a dolgok. E kettős lényegességgel kapcsolatban ingadozni kezd, vajon az, ami a *megismerés* számára lényeges és szükségszerű, az-e *a dolgokban* is. Egyrészt az *ismertetőjegyek* csak a megismerésnek kell hogy szolgáljanak, amely általuk választja el a dolgokat egymástól; de másrészt nem azt ismerjük meg, ami lényegtelen a dolgokban, hanem azt, ami által maguk *kiszakadnak* a lét általános folytonosságából általában, *különválnak* másoktól és *magáért-valók*. Az ismertetőjegyeknek ne csak a megismerésre legyen lényeges vonatkozásuk, hanem a dolgok lényeges meghatározottságaira is, s a mesterséges rendszer feleljen meg á természet rendszerének és csak ezt fejezze ki. Szükségszerűen következik ez az ész fogalmából, s az ész ösztöne, — mert az ész csak ösztönként viselkedik ebben a megfigyelésben —, el is érte ezt az egységet rendszereiben, ahol tudniillik maguk az ész tárgyai olyanok, hogy valami lényegességük vagy *magáért-való-létük* van s nemcsak ennek a *pillanat*nak vagy ennek az *itt*nek véletlenei. Az állatok megkülönböztetőjegyeit pl. a karmoktól és fogaktól vették; mert valóban nemcsak a megismerés *különböztet* meg egy állatot a másiktól, hanem az állat maga *különül* el ezáltal; e fegyverekkel tartja fenn magát *magáért-valósága szerint* és válik el az általánostól. A növény ellenben nem jut el a *magáért-való*-léthez, hanem érinti csupán az individualitás határát; ezen a határon, ahol a növény a nemekre *oszlás* látszatát mutatja, vette fel ezért az individuális jelleget és lett különbözővé. Ami azonban alacsonyabban áll, maga már nem különbözhetik mástól, hanem elvész, ha az ellentétbe jut. A *nyugvó* lét és a *viszonyban álló lét* viszályba jut egymással; ebben a dolog más, mint amabban; pedig az individuum mivolta az, hogy a máshoz való viszonyban fenntartja magát. Ami azonban erre nem képes és *kémiailag* mássá lesz, mint ami *empirikusan*, zavarba ejti a meg-

ismerést s ugyanabba a vitás helyzetbe hozza, hogy az egyik vagy a másik oldalhoz tartsa-e magát, mivel maga a dolog nem magával-azonos-maradó valami s az oldalak szétesnek benne.

Az olyan rendszerekben tehát, amelyeknek alapfogalma az általános magával-azonos-maradó, ennek az a jelentése, hogy mind a megismerésnek, mind maguknak a dolgoknak magával-azonos-maradó mozzanata. Ámde ez a kiterjesztése az *azonosmaradó meghatározásoknak*, amelyek mindegyike nyugodtan leírja továbbhaladásának sorát és teret nyer a maga érvényesülésére, lényegileg éppannyira átmegy ellentétére, e meghatározottságok zavarára; mert az ismertetőjegy, az általános meghatározottság: az ellentétesnek — a meghatározottnak és a magánvalósága szerint általánosnak — egysége; erre az ellentétre kell tehát szétválnia. Ha mármost a meghatározottság az egyik oldalon legyőzi az általánost, amelyben lényege van, akkor ez viszont a másik oldalon éppúgy fenntartja uralmát ama meghatározottság felett, ezt a határáig szorítja, itt összekeveri különbségeit és lényegességeit. A megfigyelés, amely rendesen megkülönböztette és valami szilárdnak tartotta őket, azt látja, hogy az elvek átnyúlnak egymásba, átmenetek és bonyodalmak alakulnak, s itt össze van kapcsolva az, amit előbb teljességgel elválasztottnak vett, és el van választva az, amit összekapcsoltnak gondolt; úgyhogy ez a ragaszkodás a nyugodt, magával azonos-maradó léthez itt épp legáltalánosabb meghatározásaiban, pl. abban, milyen lényeges ismertetőjegyei vannak az állatnak, a növénynek, szükségképp oly tényezők incselkedését látja, amelyek megfosztják azt minden meghatározástól, elnémítják az általánosságot, amelyre emelkedett, s a létet a gondolattalan megfigyelésre és leírásra vetik vissza.

Ez a megfigyelés tehát, amely az egyszerűre szorítkozik, vagyis az érzéki szétszóródást az általános által korlátozza, *elvének zavarát* találja a tárgyán, mert a meghatározottnak, természeténél fogva, el kell vesznie ellentétében; az észnek ezért a tunya meghatározottságtól, amelyben megvolt a megmaradás látszata, tovább kell haladnia annak megfigyeléséhez, hogy milyen ama meghatározottság valójában, nevezetesen *ellentétére való vonatkozásában*. Amiket lényeges ismertetőjegyeknek neveznek, olyan *nyugvó* meghatározottságok, amelyek úgy, ahogyan mint *egyszerűek* kifejeződnek és ahogyan felfogják őket, nem azt mutatják, ami természetüket teszi, hogy eltűnő *mozzanatai* a magába visszatérő mozgásnak. Amikor most az ész ösztöne oda jut, hogy felkeresse a meghatározottságot természetének megfelelően, — hogy lényegileg nem magáért-való, hanem átmegy ellentétébe —, akkor ennek *törvényét* és *fogalmát* keresi; bár éppúgy mint *léttel bíró* valóságot

keresi őket, de valójában ez a valóság eltűnik majd számára s a törvény oldalai tiszta mozzanatokká vagy absztrakciókká lesznek, úgyhogy a törvény szembetűnik ama fogalom természetében, amely megsemmisítette magában az érzéki valóság közömbös fennállását.

A megfigyelő tudatnak a *törvény igazsága* olyképpen van adva a *tapasztalat*ban, hogy az *érzéki lét* a tudat *számára* van; az igazság nincs megadva magán- és magáért-valósága szerint. Ha azonban a törvénynek nem a fogalomban van az igazsága, akkor valami esetleges, nem szükségszerűség, vagyis valójában nem törvény. De az, hogy lényegileg mint fogalom van, nemcsak nem mond ellent annak, hogy a megfigyelés számára létezik, hanem inkább azért van szükségszerű *létezése* és van a megfigyelés számára. Az általános *az ész általánosságának értelmében* általános abban az értelemben is, amely a fogalom sajátja, hogy a tudat *számára* van mint a jelenvaló és valóságos, vagyis hogy a fogalom a dologiság és az érzéki lét módjára mutatkozik; — de ezért nem veszti el természetét s nem esett a henye fennállásba vagy a közömbös egymásutánba. Ami általános érvényű, általánosan érvényben is van; aminek *kell* lennie, az *van* is valósággal; s aminek csak *kell* lennie, anélkül hogy *lenne*, abban nincs igazság. Ebbe az ész ösztöne a maga részéről joggal akaszkodik bele s nem ingattatja meg magát azok által a gondolati dolgok által, amelyeknek csak *kell* lenniök s mint *kellés*nek igazságot kell tartalmazniok, bár nem találhatók semmiféle tapasztalatban, — a hipotézisek által csakúgy nem, mint egy állandó kellés minden más láthatatlansága által; mert az ész épp az a bizonyosság, hogy realitása van; s ami nem önálló való a tudat számára, azaz ami nem jelenik meg, az semmi sem a számára.

Az, hogy a törvény igazsága lényegileg *realitás*, ismét olyasmivé lesz ugyan ennek a megfigyelésnél maradó tudatnak, ami *ellentétes* a fogalommal és a magánvaló általánossal; vagyis ez a tudat olyasmit, mint a törvénye, nem tartja észből eredő lényegnek; azt hiszi, hogy valami *idegent* kap benne. De megcáfolja véleményét azzal a tettel: maga sem abban az értelemben veszi általánosságát, hogy *minden egyes* érzéki dolognak kellett megmutatnia neki a törvény jelenségét, hogy állíthassa a törvény igazságát. Ahhoz az állításhoz, hogy a földről felemelt és elengedett kövek esnek, egyáltalán nem kell minden kővel megtennünk ezt a kísérletet; inkább azt jelenti, hogy ezt legalábbis nagyon sok kővel kellett megtenni, s ebből azután a legnagyobb valószínűséggel vagyis teljes joggal *az analógia alapján* lehet a többire következtetni. Ámde az analógia nemcsak nem jogosít fel teljesen, hanem saját természeténél fogva oly gyakran cáfolja meg magát, hogy maga az analógia

szerint következtetve, az analógia nem engedi meg következtetés levonását. A *valószínűségre* redukálódnék az analógia eredménye; de az *igazsággal* szemben a kisebb és nagyobb valószínűség különbsége elveszti jelentőségét; akármilyen nagy ez a valószínűség, az igazsághoz képest semmi. Az ész ösztöne azonban ténylegesen *igazság*nak fogadja el az ilyen törvényeket, és csak ha nem ismeri fel szükségszerűségüket, csak akkor jut ehhez a megkülönböztetéshez, s magának a dolognak igazságát a valószínűségre fokozza le, hogy jelezze, milyen tökéletlen módon létezik az igazság a tudat számára, amely még nem érte el a belátást a tiszta fogalomba; mert az általánosság csak mint *egyszerű közvetlen* általánosság van. De ugyanakkor ez általánosság miatt igazság van a törvényben a tudat számára; az, hogy a kő esik, azért igaz előtte, mert a kő szerinte *nehéz*, azaz mert a nehézségben *magán- és magáért-valósága szerint* megvan a lényeges vonatkozás a *földre*, s az mint esés fejeződik ki. A tapasztalatban tehát megvan a törvény *léte*, de éppúgy megvan ugyanaz mint *fogalom*, és csak a *két körülmény* együttesen teszi azt igazzá a tudat előtt; azért megy törvény számba, mert megmutatkozik a jelenségben s ugyanakkor magánvalósága szerint fogalom.

E tudat észösztöne, mivel a törvény egyúttal *magánvalósága szerint fogalom*, szükségszerűen, de anélkül hogy tudna erről a szándékáról, maga is arra irányul, hogy a törvényt és mozzanatait a *fogalommá tisztítsa*. Kísérletezik a törvényről. Első megjelenésében a törvény tisztátalannak, egyedi érzéki léttel burkoltnak, a fogalom pedig, amely természetét alkotja, az empirikus anyagban elmerültnek mutatkozik. Az észösztön a maga kísérleteiben azt igyekszik kideríteni, mi következik be különböző körülmények között. A törvény ezáltal látszólag csak annál jobban merül érzéki létbe; ámde ez inkább elvész benne. Ennek a kutatásnak az a belső jelentése van, hogy megtalálja a törvény *tiszta feltételeit*; ez pedig csak azt jelenti, — ha a tudat, amely így fejezi ki magát, úgy vélné is, hogy valami mást mond vele —, hogy a törvényt egészen a fogalom alakjába kell önteni és *mozzanatainak* minden *meghatározott léthez való kötöttségét meg kell semmisíteni*. A negatív elektromosság pl., amely teszem először mint *gyanta*elektromosság, s éppígy a pozitív, amely mint *üveg*elektromosság jelenik meg, a kísérletek révén teljesen elveszti ezt a jelentést, és tisztán a *pozitív és negatív* elektromossággá lesz, s már egyikük sem bizonyos fajta dolgok sajátja; s nem lehet többé azt mondani, hogy vannak testek, amelyek pozitív elektromosságúak, s mások, amelyek negatív elektromosságúak. Így a sav és bázis viszonya is és mozgásuk egymás felé olyan törvényt alkot, amelyben ezek az ellentétek mint testek

jelennek meg. Ámde ezeknek az elkülönült dolgoknak nincs valóságuk; az erő, amely szétszakítja őket, nem akadályozhatja meg őket abban, hogy mindjárt ismét egy folyamatba lépjenek be; mert csak ezt a vonatkozást alkotják. Nem maradhatnak magukban mint egy fog vagy egy karom és nem mutathatók fel így. Az, hogy lényegük a közvetlen átmenetel egy semleges termékbe, *lét*üket egy magánvalósága szerint megszűntté, vagyis általánossá teszi; és savnak és bázisnak csak mint *általános*nak van igazsága. Ahogyan tehát üveg és gyanta mind pozitív, mind negatív elektromosságú lehet, úgy sav és bázis sincs mint tulajdonság ehhez vagy amahhoz a *valósághoz* kötve, hanem minden dolog csak *viszonylagosan* savas vagy bázisos; ami kifejezetten bázisnak vagy savnak látszik, az úgynevezett szinszomátiákban az ellentétes jelentést kapja egy másikhoz viszonyítva. — A kísérletek eredménye megszünteti ilyképpen a mozzanatokat vagy elevenségeket mint a meghatározott dolgok tulajdonságait s megszabadítja az állítmányokat alanyaiktól. Ezeket az állítmányokat, amint valójában vannak, csak mint általánosakat találják meg; ezért az önállóságukért ennélfogva az *anyag* nevet kapják, s ezek sem nem testek, sem nem tulajdonságok, s helyesen óvakodunk attól, hogy az oxigént stb., a pozitív és negatív elektromosságot, meleget stb. testeknek nevezzük.

Az *anyag* ellenben nem *léttel bíró dolog*, hanem a lét mint *általános* lét, vagyis a fogalom módján való lét. Az ész, amely még ösztön, megteszi ezt a különbséget annak tudata nélkül, hogy amikor kipróbálja a törvényt minden érzéki léten, épp ebben megszünteti a törvénynek csak-érzéki létét; s hogy amikor a törvény mozzanatait *anyagnak* fogja fel, lényegességük neki az általánossá lett s ebben a kifejezésben mint nem-érzéki érzéki dolog, mint test nélküli és mégis tárgyi lét van kimondva.

Most azt kell néznünk, milyen fordulatot vesz számára eredménye és megfigyelésének milyen új alakja lép fel ezzel. E kísérletező tudat igazságaként látjuk a tiszta törvényt, amely megszabadul az érzéki léttől; látjuk mint *fogalmat*, amely megvan az érzéki létben, de benne önállóan és szabadon mozog, benne elmerülve mentes tőle és *egyszerű* fogalom. Az, ami valójában az *eredmény* és a *lényeg*, most maga lép fel e tudat számára, de mint *tárgy* ; mégpedig, mivel a tárgy épp a tudat számára nem *eredmény* és nincs vonatkozása az előző mozgásra, azért az *különös fajta* tárgy, és a tudatnak hozzá való viszonya más megfigyelés.

Ilyen tárgy, amely magán hordja a fogalom *egyszerűségének* folyamatát, a *szerves* dolog. Ez az az abszolút folyamatosság, amelyben fel van oldva a meghatározottság, amely által csak *más számára* volna. Ha a szervetlen dolognak a meghatározottság a lényege s

ezért csak más dologgal együtt teszi a fogalom mozzanatainak teljességét s ennélfogva mozgásba lépve veszendőbe megy: ezzel szemben a szerves lénynek minden meghatározottsága, amelynek révén nyitva van más számára, a szerves egyszerű egység uralma alatt áll; egy sem lép fel mint lényeges, amely szabadon vonatkoznék másra, s a szerves ennélfogva magában a vonatkozásában tartja fenn magát.

A *törvény oldalai*, amelynek megfigyelésére irányul itt az ész ösztöne, mint ebből a meghatározásból következik, mindenekelőtt a *szerves* és a *szervetlen* természet egymásra való vonatkozásukban. A szervetlen természet a szerves számára épp az a szabadsága a *lazán összefüggő* meghatározásoknak — ez a szabadság ellentétes a szerves természet *egyszerű fogalmával* — amelyekben az egyéni természet *egyúttal felbomlott* s amelyeknek folytonosságából a természet egyéni egysége *ugyanakkor* elkülönül és *magáért-való*. Levegő, víz, föld, égövek és éghajlat olyan általános elemek, amelyek az individualitások meghatározatlan egyszerű lényegét alkotják és amelyekben ezek egyúttal magukra reflektáltak. Sem az individualitás teljességgel magán- és magáért-való, sem az elemi; hanem abban az önálló szabadságban, amelyben a megfigyelés számára felléphenek egymással szemben, egyszersmind *lényeges vonatkozásokként* viselkednek, de úgy, hogy a kettőnek önállósága és közömbössége egymás iránt az uralkodó és csak részben megy át az absztrakcióba. Itt van tehát a törvény mint egy elem vonatkozása a szerves lény alakulására, amely egyszer szemben áll az elemi léttel s másodszor ezt szerves reflexiójában mutatja be. Ámde az olyan *törvények*, hogy a levegőben élő állatok madáralkatúak, a vízben élők halalkatúak, északi állatoknak sűrű szőrzetű bőrük van stb. mindjárt olyan szegénységet mutatnak, amely nem felel meg a szerves sokféleségnek. Azonkívül, hogy a szerves természet szabadsága ezektől a meghatározásoktól el is tudja venni ismét formáikat és szükségképpen mindenütt kivételeket mutat az ilyen törvények vagy szabályok alól, ahogyan nevezhetjük őket, ez a jellemzés még azoknál az állatoknál is, amelyek alájuk esnek, olyan felületes meghatározás marad, hogy a törvények szükségszerűségének kifejezése sem lehet más és nem jut túl a *nagy befolyáson*; s itt nem tudják, mi tulajdonítható tulajdonképpen ennek a befolyásnak és mi nem. A szervesnek efféle vonatkozásait az elemi természetre ennélfogva valójában nem lehet *törvények*nek nevezni; mert egyrészt az ilyen vonatkozás, mint megjegyeztük, tartalma szerint nem is meríti ki a szervesnek körét, másrészt pedig magának a vonatkozásnak a mozzanatai is közömbösek maradnak egymás iránt és nem fejeznek ki szükségszerűséget. A sav fogalmában benne van a bázis *fogalma*, mint ahogy a pozitív elektromosság fogalmában benne

van a negatív elektromosságé; de bármennyire együtt *található* is a sűrű szőrzetű bőr az északkal, vagy a halak testalkata a vízzel, a madarak testalkata a levegővel, az észak fogalmában nincs benne a sűrű szőrzet fogalma, a tenger fogalmában nincs benne a halak testalkatáé, a levegő fogalmában nincs benne a madarak testalkatáé. A két oldal e kölcsönös szabadsága miatt *vannak* olyan szárazföldi állatok is, amelyek egy madár, a hal lényeges jellemvonásait mutatják stb. A szükségszerűségnek, mivel nem fogható fel a lényeg belső szükségszerűségének, nincs is többé érzéki létezése és már nem figyelhető meg a valóságon, hanem *kilépett* belőle. Mivel így magán a reális lényen nem található, azért az, amit teleologikus vonatkozásnak nevezünk, olyan vonatkozás, amely *külsőséges* a vonatkoztatott lényeknek s ezért inkább ellentéte egy törvénynek. A természet szükségszerűségétől egészen megszabadult gondolat, amely elhagyja azt és magában mozog felette.

Ha a szervesnek előbb érintett vonatkozása az elemi természetre nem fejezi ki a szervesnek lényegét, ezzel szemben bennefoglaltatik a *célfogalomban*. E megfigyelő tudatnak a célfogalom nem a szerves saját *lényege* ugyan, hanem ezen kívül esik számára s ekkor csak ama külsőséges, *teleologikus* vonatkozás. Ámde ahogyan előbb meghatároztuk a szervest, ez valójában maga a reális cél; mivel ugyanis a másra való vonatkozásban *maga tartja fenn magát*, azért épp az a természetes létező, amelyben a természet a fogalomban reflektálódik, s a szükségszerűségnek szétválasztott mozzanatai, ok és okozat, cselekvő és szenvedő, egyesítve vannak, úgyhogy itt valami nemcsak mint a szükségszerűség *eredménye* lép fel; hanem, mivel visszatért magába, azért a végső, vagyis az eredmény éppúgy az *első*, amely kezdi a mozgást, s magának a *cél*, amelyet megvalósít. A szerves nem létrehoz valamit, hanem csak *fenntartja magát*, vagyis az, ami létrejön, éppígy megvan már, mint ahogyan létrejön.

Ezt a meghatározást közelebbről kell kifejteni, milyen magánvalósága szerint és milyen az ész ösztöne számára, hogy lássuk, hogyan találja meg magát benne, de nem ismeri fel magát abban, amit talál. A célfogalom tehát, amelyhez felemelkedik a megfigyelő ész, ahogyan ennek *tudatos fogalma*, éppannyira *valóságos* valami; s nemcsak *külső vonatkozása* a valóságnak, hanem *lényege*. Az, hogy ez a valóságos, amely maga is cél, célszerűen vonatkozik másra, azt jelenti: vonatkozása esetleges *aszerint, ami a kettő közvetlenül*; közvetlenül a kettő önálló és közömbös egymás iránt. Vonatkozásuk lényege azonban másvalami, mint aminek így látszanak, s tevékenységüknek más az értelme, mint amilyen *közvetlenül* az érzéki észrevevés számára; a történés szükségszerűsége el van rejtve és csak *a végén* mutatkozik, de úgy, hogy épp ez

a vég mutatja, hogy a szükségszerűség volt az első is. A vég pedig azzal mutatja meg önmagának ezt az elsőbbségét, hogy a változás révén, amelyet a tevékenység idézett elő, csakis az jön létre, ami már volt. Vagy ha az elsővel kezdjük, ez a végén, vagyis tevékenysége eredményében csak önmagához tér vissza; s épp ezáltal bizonyul olyannak, aminek *önmaga* a vége, tehát már mint első visszatért magához, vagyis *magán- és magáért-való*. Amit tehát tevékenysége mozgásával elér, az *ömaga ;* az pedig, hogy csak önmagát éri el, az ő *magaérzése*. Ezzel fennáll ugyan a különbsége annak, *ami* és *amit keres ;* de ez csak *látszata egy különbségnek*, s ezáltal fogalom önmagában.

Éppilyen azonban az *öntudat* is: olyképpen különbözik magától, hogy ugyanakkor nem különbözik. Nem talál tehát a szerves természet megfigyelésében mást, mint ezt a lényeget; mint dolgot, *mint életet* találja magát, de még különbséget tesz aközött, ami ő maga és amit talált; de ez nem különbség. Ahogyan az állat ösztöne az eledelt keresi és elfogyasztja, de ezzel semmi mást nem hoz létre, csak önmagát, úgy az ész ösztöne is keresésében csak magát az észt találja. Az állat a magaérzéssel végzi. Az ész ösztöne ellenben egyúttal öntudat; de mivel csak ösztön, azért félre van állítva a tudattal szemben, s ellentétét találja benne. Kielégülése ezért kettévált ez ellentét által; az ösztön megtalálja ugyan önmagát, nevezetesen a célt, s éppúgy megtalálja ezt a célt mint *dolgot*. De először is a cél kívül esik számára a *dolgon*, amely mint cél mutatkozik. Másodszor ez a cél mint cél egyúttal *tárgyi ;* ezért nem is esik belé mint tudatba, hanem egy másik értelembe.

Közelebbről tekintve, az a meghatározás éppígy benne rejlik a dolog fogalmában, hogy a dolog *cél önmagában*. A dolog ugyanis fenntartja *magát ;* ez azt is jelenti, hogy természete a szükségszerűség elrejtése és a *véletlen* vonatkozás formájában való bemutatása; mert szabadsága vagy *magáért-való-léte* éppen az, hogy szükségszerű mozzanatával szemben közömbösen viselkedik; maga is tehát olyannak mutatkozik, aminek fogalma a létén kívül esik. Éppígy az észnek is a szükségszerűséget, saját fogalmát mint rajta kívül esőt, tehát mint *dolgot* kell tekintenie, mint olyasmit, ami iránt ő, s ami viszont ő iránta és a dolog fogalma iránt *közömbös*. Mint ösztön, megáll az ész ezen a *léten* vagyis a *közömbösségen* belül is, s a dolog, amely kifejezi a fogalmat, más marad számára, mint ez a fogalom, a fogalom más, mint a dolog. Így a szerves dolog az ész számára csak olyképpen *cél* magánvalósága szerint, hogy a szükségszerűség, amely a dolog tevékenységében elrejtettnek mutatkozik, mert a cselekvő mozzanat mint közömbös magáért-való viselkedik benne, magán a szervesen kívül esik. — Mivel azonban a szerves mint

magánvaló cél csakis mint ilyen viselkedhetik, azért az is megjelenő és érzékileg jelenvaló, hogy magánvaló cél, s így figyelik meg. A szerves önmagát *fenntartónak* s magába *visszatérőnek* és *visszatértnek* mutatkozik. De ebben a létben ez a megfigyelő tudat nem ismeri fel a célfogalmat, vagyis nem ismeri fel azt, hogy a célfogalom nem valahol másutt létezik egy értelemben, hanem éppen itt, és mint dolog van. Különbséget tesz egyrészt a célfogalom és másrészt a magáért-való-lét és önfenntartás között, de ez nem különbség. Az, hogy nem különbség, nem számára való; ami számára való, az olyan ténykedés, amely esetlegesnek és közömbösnek tűnik fel az iránt, ami létrejön ama ténykedés által; s az egység iránt, amely pedig összekapcsolja a kettőt, — ama tevékenység és ez a cél szétjelesik számára.

Ami ebből a szempontból magára a szervesre tartozik, az az első és utolsó mozzanata közé eső tevékenység, amennyiben az egyediség jellegét viseli magán. Amennyiben azonban a tevékenység az általánosság jellegét mutatja, és a tevékeny mozzanat azonosul azzal, ami általa létrejön, ez a célszerű tevékenység mint olyan nem tartoznék a szerveshez. Azt az egyes tevékenységet, amely csak eszköz, egyedisége következtében egy teljességgel egyedi vagy esetleges szükségszerűség határozza meg. Amit tehát a szerves lény önmagának mint egyednek vagy magának mint nemnek fenntartására tesz, e közvetlen tartalom tekintetében egészen törvény nélküli, mert az általános és a fogalom rajta kívül esik. Tevékenysége ennélfogva az üres működés volna, amelynek önmagában nincs semmi tartalma; mégcsak a gép működése sem volna, mert a gépnek célja van s működésének ezáltal meghatározott tartalma. Így elhagyva az általánostól, csak egy létezőnek mint *létezőnek* tevékenysége volna, mint egy savé vagy bázisé, azaz nem volna egyúttal magára reflektált; olyan működés, amely nem tudna elválni közvetlen létezésétől, sem pedig nem tudná feladni ezt a létezést, amely ellentétére való vonatkozásban veszendőbe megy, de magát fenn tudná tartani. Az a lét azonban, amelynek tevékenységét itt vizsgáljuk, olyan dologként van tételezve, amely *fenntartja magát* ellentétére való vonatkozásában; a *tevékenység* mint olyan csakis magáért-való-létének tiszta, lényeg nélküli formája; a tevékenység *célja* pedig, szubsztanciája, — amely nemcsak meghatározott lét, hanem az általános — nem esik a tevékenységen kívül; magánvalósága szerint magába visszatérő, nem valami idegen tényező által magába visszairányított tevékenység.

Az általánosságnak és a tevékenységnek ez az egysége pedig azért nem e *megfigyelő* tudat számára való, mert az az egység lényegileg a szervesnek belső mozgása, és csak mint fogalom fog-

ható fel; a megfigyelés azonban keresi a *lét* és *megmaradás* formáinak mozzanatait; s mivel a szerves egész lényegileg az, hogy nem így tartalmazza mozzanatait és nem így találtatja meg őket, azért a tudat az ellentétet olyanná változtatja a maga szempontjából, hogy ennek megfeleljen.

Ily módon a szerves lény mint két *létező* és *szilárd* mozzanat vonatkozása keletkezik a megfigyelő tudat számára, — mint oly ellentét vonatkozása, amelynek két oldala tehát egyrészt adottnak látszik a megfigyelésben, másrészt tartalma szerint a szerves *célfogalom* és a *valóság* ellentétét fejezi ki; mivel azonban a fogalom mint olyan megsemmisült benne, ez homályos és felületes módon történik, s a gondolat lesüllyedt a képzelésbe. Így látjuk, hogy a célfogalom körülbelül a *belsőt*, a valóság a *külsőt* jelenti; s vonatkozásuk létrehozza azt a törvényt, *hogy a külső a belsőnek a kifejezése*.

Ha közelebbről tekintjük ezt a belsőt a maga ellentétével és vonatkozásukat egymásra, akkor azt látjuk, hogy a törvény két oldala nem úgy hangzik, mint korábbi törvényekben, amelyekben önálló *dolgok*ként jelentek meg, mindegyik mint külön test, sem pedig másodszor úgy, hogy az általánosnak valahol másutt a *létezőn kívül* volna egzisztenciája. Hanem a szerves lény osztatlanul általában alapul szolgál mint a belsőnek és külsőnek tartalma, s a kettő számára ugyanaz; az ellentét ezáltal márcsak tisztán formai s reális oldalainak ugyanaz a magánvaló a lényegük; ugyanakkor azonban, mivel belső és külső ellentétes realitás is és a megfigyelés számára különböző *lét*, azért úgy tűnik a megfigyelésnek, mintha mindegyiknek sajátos tartalma volna. Ez a sajátos tartalom azonban, mivel ugyanaz a szubsztancia, vagyis ugyanaz a szerves egység, valójában csak különböző formájuk lehet; s ezt a megfigyelő tudat azzal jelzi, hogy a külső csak *kifejezése* a belsőnek. — A célfogalommal kapcsolatban láttuk a viszony ugyanazon meghatározásait, nevezetesen a különbözők közömbös önállóságát és benne egységüket, amelyben eltűnnek.

Most azt kell néznünk, milyen *alakja* van a belsőnek és a külsőnek a maga létében. A belsőnek mint olyannak éppannyira kell, hogy külső léte és alakja legyen, mint a külsőnek mint olyannak; mert tárgy, vagyis maga is mint léttel bíró és a megfigyelés számára meglevő van tételezve.

A szerves szubsztancia mint *belső* az *egyszerű* lélek, a tiszta *célfogalom* vagy az az *általános*, amely megoszlásában éppúgy általános folyamatosság marad s ezért *létében* mint az *eltűnő* valóság *tevékenysége* vagy *mozgása* jelenik meg; ezzel szemben a *külső*, ellentétben ama léttel bíró belsővel, a szervesnek *nyugvó létében* áll. A törvény tehát mint ama belső vonatkozása erre a külsőre a

tartalmát egyszer általános *mozzanatok* vagy *egyszerű lényegiségek* bemutatásával fejezi ki, máskor a megvalósult lényegiség vagy az *alak* bemutatásával. Azok az első egyszerű szerves *tulajdonságok*, hogy így nevezzük őket, *érzékenység*, *ingerlékenység* és *újjátermelés*. Ezek a tulajdonságok, legalábbis a két első, látszólag nem vonatkoznak ugyan a szervezetre általában, hanem csak az állati szervezetre. A növényi szervezet csakugyan is pusztán a szervezet egyszerű fogalmát fejezi ki, amely *nem fejti ki* mozzanatait; ennélfogva e mozzanatokat illetően, amennyiben a megfigyelés számára akarnak lenni, ahhoz a szervezethez kell tartanunk magunkat, amely kifejtett létezésüket mutatja.

Ami magukat a mozzanatokat illeti, közvetlenül az öncél fogalmából adódnak. Mert az *érzékenység* kifejezi általában a szerves magára irányuló reflexiónak egyszerű fogalmát vagy ennek általános folytonosságát, az *ingerlékenység* pedig azt a szerves rugalmasságot, hogy a reflexióban a szervezet egyúttal *visszahatóan* viselkedik, s az első nyugvó *magában-való-léttel* ellentétes megvalósítást, amelyben amaz elvont magáért-való-lét *más számára* való lét. Az *újjátermelés* ellenben ennek az *egész* magára reflektált szervezetnek akciója, tevékenysége mint magánvaló célé vagy mint *nem*, amelyben tehát az egyed eltaszítja magát önmagától, s vagy szerves részeit vagy az egész egyedet létrehozva megismétli. Az *önfenntartásnak általában* jelentésében véve, az újjátermelés a szervesnek formális fogalmát, vagyis az érzékenységet fejezi ki; de tulajdonképpen a reális szerves fogalom, vagyis az *egész*, amely vagy mint egyed önmaga egyes részeinek létrehozásával vagy mint nem (Gattung) egyedek létrehozásával visszatér magába.

A *másik jelentése* ezeknek a szerves elemeknek, nevezetesen mint *külsőnek*, az az *alak*, amelyben mint *valóságos*, de egyúttal mint *általános* részek, vagyis szerves *rendszerek* is megjelennek; az érzékenység teszem mint idegrendszer, az ingerlékenység mint izomrendszer, az újjátermelés mint az egyed és a nem fenntartását szolgáló belső részek.

A szerves élet sajátos törvényei vonatkoznak eszerint a szerves mozzanatok viszonyára abban a kettős jelentésükben, hogy egyszer a szervi *alakulás* egy *részét* alkotják, máskor *általános folyamatos* meghatározottságot, amely keresztülmegy mindazokon a rendszereken. Az ilyen törvény kifejezésében tehát bizonyos *érzékenység* mint az *egész* szervezet mozzanata kifejeződnék egy meghatározottan alakult idegrendszeren, vagy kapcsolatos volna az egyed szerves részeinek meghatározott *újjátermelésével* vagy az egész egyed szaporodásával is és így tovább. — Az ilyen törvénynek mind a két oldala *megfigyelhető*. A *külső*, fogalma szerint, a *más*

számára való lét; az érzékenységnek pl. az érzékelő *rendszerben* van a közvetlen megvalósulása; s mint *általános tulajdonság* a megnyilatkozásaiban éppígy tárgyi valami. Annak az oldalnak, amelyet a *belső*nek neveznek, megvan a *saját külső* oldala, s ez különbözik attól, amit egészben a *külső*nek mondanak.

Egy szervi törvénynek a két oldalát tehát jól meg lehetne ugyan figyelni, de nem a vonatkozásuk törvényeit; s a megfigyelés nem azért nem elegendő, mert *mint megfigyelés* túlságosan rövidlátó volna, s nem empirikusan kellene eljárni, hanem az eszméből kellene kiindulni; mert az ilyen törvényeknek, ha valami reális volnának, valóban valóságosaknak, és tehát megfigyelhetőknek kellene lenniök; hanem azért, mert, mint kitűnik, az effajta törvények gondolatában nincs igazság.

Törvény számára adódott az a viszony, hogy az általános szervi *tulajdonság* egy szerves *rendszerben* dologgá vált és ebben öltött alakot, úgyhogy a kettő ugyanaz a lényeg, amely egyszer mint általános mozzanat, másodszor mint dolog létezik. De ezenkívül a belsőnek oldala magában is több oldal viszonya; ennélfogva egy törvény gondolata kínálkozik először is mint az általános szervi tevékenységek vagy tulajdonságok vonatkozása egymásra. Hogy lehetséges-e ilyen törvény, annak az ilyen tulajdonság természetéből kell eldőlnie. Az ilyen tulajdonság azonban, mint általános folyamatosság, egyrészt nem olyasmi, ami egy dolog módjára korlátozott s olyan létezés különbségében tartja magát, amely alakját alkotja, hanem az érzékenység túlmegy az idegrendszeren és keresztülmegy a szervezet minden más rendszerén; — másrészt általános *mozzanat*, amely lényegileg elkülönületlen és elválaszthatatlan a reakciótól vagy ingerlékenységtől és újjátermeléstől. Mert mint magára irányuló reflexió teljességgel magában foglalja a reakciót. Csak a magára irányuló reflektáltság: passzivitás vagy halott lét, nem érzékenység; mint ahogy akció, — s ez ugyanaz, mint reakció —, magára irányuló reflektáltság nélkül nem ingerlékenység. A reflexió az akcióban vagy reakcióban és az akció vagy reakció a reflexióban épp az, aminek egysége a szerves, olyan egység, amely ugyanazt jelenti, mint a szervi újjátermelés. Következik ebből, hogy, — ha először az érzékenység és az ingerlékenység egymáshoz való viszonyát tekintjük —, a valóság minden módjában ugyanazon *nagyságú* érzékenységnek kell lennie, mint ingerlékenységnek, s hogy egy szervi jelenséget éppannyira az egyik, mint a másik szerint lehet felfogni és meghatározni, vagy ha úgy tetszik, megmagyarázni. Ugyanazt, amit az egyik teszem magasfokú érzékenységnek vesz, másvalaki éppúgy magasfokú ingerlékenységnek, és *ugyanolyan fokú* ingerlékenységnek tekinthet. Ha *tényező*knek

nevezik őket s ez nem jelentés nélküli szó akar lenni, akkor épp az fejeződik ki ezzel, hogy *mozzanatai* a fogalomnak; tehát a reális tárgy, amelynek lényege ez a fogalom, egyformán tartalmazza őket, s ha a tárgy az egyik módon mint nagyon érzékeny van meghatározva, akkor éppúgy a másikon éppannyira ingerlékenynek kell mondani.

Ha megkülönböztetik őket, amint szükséges, akkor a fogalom szerint különböző, s ellentétük *minőségi*. De ha ezen az igazi különbségen kívül különbözőknek tételezik őket, még mint létezőket és a képzet számára is, ahogyan a törvény oldalai lehetnének, akkor *mennyiségi* különbözőségben jelennek meg. Sajátos minőségi különbségük tehát *mennyiséggé* lesz, s keletkeznek olyanféle törvények, hogy pl. érzékenység és ingerlékenység mennyiségük fordított arányában állnak, úgyhogy az egyiknek növekedésével a másik csökken; vagy helyesebben, ha mindjárt magát a mennyiséget vesszük tartalmul, hogy valaminek a nagysága növekedik, amint kicsinysége csökken. — Ha azonban határozott tartalmat adunk ennek a törvénynek, teszem olyképpen, hogy egy lyuk nagysága *növekedik*, minél inkább *csökken* az, ami kitölti, akkor ezt a fordított arányt éppúgy lehet egyenes aránnyá változtatni és úgy kifejezni, hogy a lyuk nagysága egyenes arányban *növekszik* az elvett anyag tömegével; — *tautologikus* tétel, akár egyenes, akár fordított arányként fejezik ki, mert sajátos kifejezésében csak azt jelenti, hogy egy mennyiség növekedik, amint ez a mennyiség növekedik. Ahogyan a lyuk és az, ami kitölti és amit elveszünk, minőségileg ellentétes, de az, ami ebben reális és ennek meghatározott mennyisége a kettőben egy és ugyanaz, s éppígy a nagyság növekedése és a kicsinység csökkenése ugyanaz és jelentés nélküli ellentétbehelyezésük tautológiához vezet: azonképpen a szerves mozzanatok egyformán elválaszthatatlanok reális tartalmukban és mennyiségükben, amely ennek a mennyisége; az egyik csak a másikkal csökken és csak vele növekszik, mert az egyiknek teljességgel csak annyiban van jelentése, amennyiben a másik létezik; — vagy helyesebben, közömbös, hogy egy szerves jelenséget ingerlékenységnek vagy érzékenységnek tekintünk-e, már általában is, s ugyanígy, ha nagyságáról van szó. S éppígy közömbös az, hogy egy lyuk nagyobbodását úgy fejezzük-e ki, hogy növekszik mint üresség, vagy úgy, hogy növekszik a kivett anyag, amely kitölti. Vagy egy szám, pl. *három*, egyenlő nagy marad, akár pozitívnak, akár negatívnak veszem, s ha a hármat négyre növelem, akkor a pozitív is, a negatív is néggyé lett, — ahogyan egy mágnes déli sarka éppolyan erős, mint északi sarka, vagy egy pozitív elektromosság vagy egy sav éppolyan erős, mint negatív elektromossága vagy az a bázis,

amelyre a sav hat. — Az olyan mennyiség, mint ama három, vagy egy mágnes stb., szerves *létezés ;* ez az, ami növekszik vagy csökken, s ha növekszik, akkor *mind a két* tényezője növekszik, mint ahogy növekszik a mágnesnek mind a két sarka vagy mind a két elektromosság, ha a mágnes stb. erősödik. — Hogy a kettő éppúgy nem különbözhetik *intenzió* és *extenzió* szerint, az egyik nem csökkenhet intenzióban, ellenben növekedhetik extenzióban, míg a másik megfordítva csökken intenzióban, ellenben növekszik extenzióban, az az üres ellentétbehelyezésnek ugyanazon fogalmából következik; a reális intenzió teljességgel éppakkora, mint az extenzió, és megfordítva.

Mint látjuk, e törvénymegállapításban tulajdonképp az történik, hogy először ingerlékenység és érzékenység alkotja a meghatározott szervi ellentétet; ez a tartalom azonban elvész, s az ellentét a mennyiségi növekedés és csökkenés vagy a különböző intenzió és extenzió ellentétévé válik; — olyan ellentétté, amelynek már nincs tovább dolga az érzékenység és az ingerlékenység természetével s amely már nem fejezi ki ezt. Innen van, hogy a törvénymegállapításnak ilyen üres játéka nincs a szervi mozzanatokhoz kötve, hanem mindenütt és mindennel űzhető s általában ez ellentétek logikai természetének nem ismerésén alapszik.

Ha végül az érzékenység és ingerlékenység helyett az újjátermelést hozzák kapcsolatba az egyikkel vagy a másikkal, akkor elesik e törvénymegállapítás ürügye is; mert az újjátermelés nem áll ellentétben azokkal a mozzanatokkal, mint ahogyan ezek állnak egymással; s mivel az ellentéten alapszik ez a törvénymegállapítás, azért itt megtörténtének még a látszata is elesik.

Az imént vizsgált törvénymegállapítás a szervezet különbségeit abban a jelentésükben tartalmazza, hogy *fogalmának* mozzanatai, s tulajdonképp apriorikus törvénymegállapításnak kellene lennie. De benne magában rejlik lényegileg az a gondolat, hogy ama különbségek *adottságokat* jelentenek s a megfigyelő tudatnak egyszerűen csak létezésükhöz kell magát tartania. A szerves valóság szükségszerűen olyan ellentétet foglal magában, amilyent fogalma kifejez s amelyet mint ingerlékenységet és érzékenységet lehet meghatározni, amint mind a kettő ismét különbözőnek tűnik az újjátermeléstől. — Az a *külsőség*, amelyben itt tekintjük a szervi fogalom mozzanatait, a belsőnek *sajátos közvetlen* külsősége, nem az a *külső*, amely az egésznek külső *alak*ja, s amellyel kapcsolatban kell azután a belsőt vizsgálni.

De ha így tekintjük a mozzanatok ellentétét, ahogyan a létezésben van, akkor érzékenység, ingerlékenység, újjátermelés közönséges *tulajdonságokká* süllyednek le, amelyek egymással

szemben éppolyan közömbös általánosságok, mint fajsúly, szín, keménység stb. Ebben az értelemben megfigyelhető ugyan, hogy egy szerves jelenség érzékenyebb, ingerlékenyebb és nagyobb mértékben képes újjátermelésre, mint egy másik, — hogy az egyiknek érzékenysége *fajilag* különböző egy másikétól, az egyik bizonyos ingerekkel szemben másképp viselkedik, mint egy másik, pl. a ló másképpen viselkedik a zabbal, mint a szénával szemben, a kutya ismét másképpen a kettővel szemben stb., csakúgy, mint ahogy megfigyelhető, hogy egy test keményebb, mint egy másik stb. — Ámde ezek az érzéki tulajdonságok, keménység, szín stb., valamint az ilyen jelenségek, mint érzékenység a zab iránt, ingerlékenység terhek iránt, vagy a fiadzás száma és módja, egymásra vonatkoztatva és egymással összehasonlítva, lényegileg ellentmondanak egy törvényszerűségnek. Mert *érzéki létük* meghatározottsága épp abban áll, hogy egymás iránt tökéletesen közömbösen egzisztálnak, s inkább a természetnek a fogalomtól mentes szabadságát mutatják, mint egy vonatkozás egységét, inkább ésszerűtlen ideoda lengését az esetleges mennyiség létráján a fogalom mozzanatai között, mint magukat ezeket a mozzanatokat.

A *másik* oldal, a szervezet fogalma egyszerű mozzanatainak összehasonlítása a szerves *alakulat* mozzanataival, adná csak a tulajdonképpeni törvényt, amely kifejezné az igazi *külsőt* mint lenyomatát a *belsőnek*. — Mivel mármost azok az egyszerű mozzanatok olyan tulajdonságok, amelyek áthatják az egészet, azért a szerves dolog nem olyan elkülönült reális kifejezésük, mint az, amit az alak egyes rendszerének neveznek. Vagy ha a szervezet elvont eszméje csak azért fejeződik ki igazán ama három mozzanatban, mert nem valami állandót jelentenek, hanem csak a fogalom és a mozgás mozzanatai, ezzel szemben a szervezet mint alakulat nem foglaltatik ilyen három meghatározott rendszerben, ahogyan az anatómia leírja őket. Amennyiben valóban találnának ilyen rendszereket s e találás tényével igazolnák őket, emlékeztetnünk kell arra is, hogy az anatómia nemcsak három efféle rendszert, hanem sokkal többet mutat fel. — Azután meg, eltekintve ettől, általában az érzékeny *rendszer* szükségképp valami egészen mást jelent, mint azt, amit *idegrendszernek* neveznek, az ingerlékeny *rendszer* valami mást, mint az *izomrendszer*, az újjátermelő *rendszer* valami mást, mint az újjátermelés *belső részei*. Az *alak*nak mint olyannak rendszereiben a szervezetet a holt egzisztencia elvont oldala szerint fogják fel; mozzanatai, így felfogva, az anatómiára és a holttetemre tartoznak, nem a megismerésre és az eleven szervezetre. Mint ilyen részek inkább megszűntek *lenni*, mert nem folyamatok többé. Minthogy a szervezet *léte* lényegileg általánosság vagy önmagára

irányuló reflexió, azért egészének *léte*, valamint mozzanatai nem állhatnak egy anatómiai rendszerben, hanem a valóságos kifejezés és a mozzanatok külsősége inkább csak mint mozgás van meg, amely az alakulat különböző részein keresztül megy végbe, s amelyben az, amit egyes rendszerként kiszakítanak és megrögzítenek, lényegileg folyékony mozzanatnak mutatkozik, úgyhogy nem az a valóság számíthat realitásának, amelyet az anatómia talál, hanem csak a valóság mint folyamat, amelyben az anatómiai részeknek is egyedül van értelmük.

Kitűnik tehát, hogy sem a szerves *belső* mozzanatai, magukban véve, nem képesek arra, hogy a lét egy törvényének oldalai legyenek, mivel ilyen törvényben egy létezésről kell őket kimondani, egymástól meg kell különböztetni s nem mindegyiket lehetne azonos módon a másik helyett megnevezni; sem pedig, hogy az egyik oldalra állítva, a másikon egy szilárd rendszerben realizálódnak; mert ez az utóbbi éppúgy nem olyasmi, aminek általában szervi igazsága volna, ahogyan nem kifejezése a belső ama mozzanatainak. A szervesnek lényeges vonása, mivel magánvalósága szerint az általános, inkább általában az, hogy mozzanatai a valóságban éppoly általánosak, azaz mindent átjáró folyamatok, nem pedig az, hogy egy elszigetelt dologban adja az általánosnak a képét.

Ily módon elvész a szerves lényben egy *törvény képzete* általában. A törvény az ellentétet mint nyugvó oldalakat akarja felfogni és kifejezni, s rajtuk azt a meghatározottságot, amely egymásra való vonatkozásuk. A *belső*, amelyhez a megjelenő általánosság tartozik, s a *külső*, amelyhez a nyugvó alak részei tartoznak, kellene, hogy a törvény egymásnak megfelelő oldalai legyenek, de így megkülönböztetve, elvesztik szervi jelentőségüket; a törvény képzetének pedig épp az az alapja, hogy két oldalának magáért-való közömbös fennállása volna és köztük oszlanék meg a vonatkozás mint kettős, egymásnak megfelelő meghatározottság. A szervesnek minden oldala inkább önmagában az, hogy egyszerű általánosság, amelyben feloldódott minden meghatározás, és ennek a feloldásnak mozgása legyen.

A belátás abba, miben különbözik ez a törvénymegállapítás korábbi formáktól, teljesen megvilágítja majd természetét. — Ha visszatekintünk ugyanis az észrevevésnek és a benne magára reflektálódó és tárgyát ezáltal meghatározó értelemnek mozgására, az értelem itt nem látja maga előtt tárgyában ezeknek az elvont meghatározásoknak, az általánosnak és egyedinek, a lényegesnek és a külsőnek *vonatkozását*, hanem maga az az átmenetel, s neki ez az átmenetel nem válik tárgyivá. Itt ellenben a szerves egység, azaz éppen amaz ellentétek vonatkozása maga a *tárgy*, s ez a vonat-

kozás tiszta átmenetel. Ez az átmenetel a maga egyszerűségében közvetlenül *általánosság ;* s mivel ez különbséget mutat fel, amelynek vonatkozását kell a törvénynek kifejeznie, azért mozzanatai e tudat *általános* tárgyai, s a törvény úgy hangzik, hogy a *külső* a *belsőnek* kifejezése. Az értelem itt magának a törvénynek a *gondolatát* ragadta meg, holott előbb csak általában törvényeket keresett s ezek mozzanatai mint meghatározott tartalom, nem mint a törvények gondolatai lebegtek előtte. — A tartalom tekintetében tehát itt nem olyan törvények megállapításáról van szó, amelyek csak passzívan *léttel bíró* különbséget vesznek fel az általánosság formájába, hanem olyan törvényekről, amelyek közvetlenül ezekben a különbségekben a fogalom nyugtalanságát és ezzel együtt az oldalak vonatkozásának szükségszerűségét is mutatják. Ámde mivel éppen a tárgy, a szerves egység, a lét végtelen megszüntetése, vagyis abszolút negációja közvetlenül egyesül a nyugodt léttel s a mozzanatok lényegileg *tiszta átmenetelt* alkotnak, azért nem adódnak olyan *léttel bíró* oldalak, amilyenek a törvény számára szükségesek.

Hogy ilyeneket kapjon, az értelemnek a szerves viszony másik mozzanatához kell magát tartania, nevezetesen ahhoz, hogy a szerves létezés önmagára *reflektálódott*. De ez a lét oly tökéletesen magára reflektált, hogy nem marad meghatározottsága más léttel szemben. A *közvetlen* érzéki lét közvetlenül egy a meghatározottsággal mint olyannal s ennélfogva egy minőségi különbségét fejezi ki, mint pl. kéket vörössel szemben, savast bázisossal szemben stb. De a magába visszatért szerves lét tökéletesen közömbös más lét iránt, létezése az egyszerű általánosság s megtagad a megfigyeléstől maradandó érzéki különbségeket, vagy ami ugyanaz, lényeges meghatározottságát csak mint *léttel bíró* meghatározottságok *váltakozását* mutatja. A különbség tehát épp akként fejeződik ki mint léttel bíró, hogy *közömbös*, azaz mint *mennyiség*. Ebben azonban megsemmisült a fogalom és eltűnt a szükségszerűség. — A tartalom azonban és e közömbös lét megtelése, az érzéki meghatározások váltakozása, egy szerves meghatározás egyszerűségében összefoglalva, egyúttal azt is fejezi ki akkor, hogy épp az a meghatározás — a közvetlen tulajdonságé — nincs meg benne, s a minőségi egyedül a mennyiségbe esik, mint fentebb láttuk.

Ámbár tehát a tárgyi mozzanat, amelyet szervi meghatározottságnak fogunk fel, önmagában hordja a fogalmat s ezáltal különbözik attól, ami az értelem számára van, amely tisztán észrevevően viselkedik törvényei tartalmának felfogásában, ez a felfogás mégis egészen visszaesik a pusztán észrevevő értelem elvébe és modorába azért, mert a felfogottat egy *törvény* mozzanatainak

használják fel; mert ezáltal megkapja egy szilárd meghatározottság módját, egy közvetlen tulajdonság vagy egy nyugvó jelenség formáját; felveszik továbbá a mennyiség meghatározásába, s a fogalom természete el van nyomva. — Egy pusztán észrevett tárgy felcserélése egy magára reflektálttal, egy pusztán érzéki meghatározottságé egy szervi meghatározottsággal ismét elveszti tehát értékét, mégpedig azáltal, hogy az értelem még nem szüntette meg a törvénymegállapítást.

Hogy e felcserélés tekintetében néhány példán tegyük meg az összehasonlítást, teszem valamit, ami észrevevés számára erős izomzatú állat, úgy határozunk meg, hogy nagy ingerlékenységű állati organizmus, vagy azt, ami az észrevevés számára nagy gyengeségű állapot, úgy határozunk meg, hogy magasfokú érzékenység állapota, vagy ha úgy tetszik, rendellenes affekció, mégpedig mint ennek magasabb potenciája (oly kifejezések, amelyek az érzékit, ahelyett, hogy a fogalomra fordítanák le, latinos szavakra fordítják). Azt, hogy az állatnak erős izmai vannak, úgy is fejezheti ki az értelem, hogy az állatnak nagy *izomereje* van, — éppígy a nagy gyengeséget mint csekély *erőt* lehet kifejezni. Az ingerlékenységgel való meghatározásnak az az előnye van az *erő*ként való meghatározással szemben, hogy emez a meghatározatlan magára irányuló reflexiót fejezi ki, amaz ellenben a meghatározottat; mert az izom *sajátos* ereje épp az ingerlékenység; — az erős izmokkal való meghatározással szemben pedig az az előnye, hogy mint már az erőben, benne foglaltatik egyúttal a magára irányuló reflexió. Éppígy a gyengeséget vagy a csekély erőt, a *szervi passzivitást* meghatározott módon az *érzékenység* által fejezik ki. De ha ezt az érzékenységet így magában vesszük és rögzítjük meg s még a *mennyiség* meghatározásával kapcsoljuk össze s mint nagyobb vagy kisebb érzékenységet szembehelyezzük a nagyobb vagy kisebb ingerlékenységgel, akkor mindegyik egészen az érzéki elembe van helyezve és egy tulajdonság közönséges formájává fokozódik le, s vonatkozása nem a fogalom, hanem ellenkezőleg a mennyiség; ebbe esik most az ellentét és gondolat nélküli különbséggé lesz. Ha megszabadultak is itt az ilyen határozatlan kifejezésektől, mint *erő*, *erősség* és *gyengeség*, létrejön most az éppoly üres és határozatlan hányódás az olyan ellentétekben, mint magasabb és alacsonyabb érzékenység, magasabb és alacsonyabb ingerlékenység, amint nőnek és csökkennek egymás mellett és egymással szemben. Ahogyan erő és gyengeség egészen érzéki, gondolat nélküli meghatározások, éppúgy a nagyobb vagy kisebb érzékenység, illetőleg ingerlékenység a gondolat nélkül felfogott és éppen így kifejezett érzéki jelenség. Ama fogalom nélküli kifejezések helyébe nem a fogalom lépett, hanem

erősség és gyengeség egy meghatározás által teljesült, amely csupán önmagában véve a fogalmon nyugszik és a fogalom a tartalma, de ezt az eredetet és jelleget egészen elveszti. — Az egyszerűség és közvetlenség formája által tehát, amelyben ez a tartalom egy törvény elemévé lesz, s a mennyiség által, amely ilyen meghatározások különbségének eleme, az eredetileg fogalomként létező és tételezett lényeg megtartja az érzéki észrevevés módját s oly távol marad a megismeréstől, mint az erő erőssége és gyengesége által vagy közvetlen érzéki tulajdonságok által való meghatározásban.

Hátra van most még, hogy azt is vizsgáljuk, mi a *külseje* a szerves lénynek, ha *csakis magában* tekintjük, s hogyan határozódik meg ezzel kapcsolatban a *maga* belsejének és külsejének ellentéte; mint ahogy először az egésznek a *belsejét* vizsgáltuk a *saját* külsejére való vonatkozásban.

A *külső* magában tekintve a megtestesült *alak* általában, a lét *elemében* tagolódó élet rendszere s lényegileg egyúttal a szerves lény léte *egy más számára*, — tárgyi lényeg az ő *magáért-való-létében*. — Ez a *más* mindenekelőtt mint külső szervetlen természete jelenik meg. Ha ezt a kettőt egy törvényre vonatkozóan tekintjük, mint fentebb láttuk, a szervetlen természet nem lehet egy törvény eleme a szerves lényeggel szemben, mert ez egyúttal teljesen magáért-való s általános és szabad vonatkozást tartalmaz a szervetlen természetre.

Ha azonban közelebbről határozzuk meg maga a szerves alak e két oldalának viszonyát, akkor ez az alak így az egyik oldalon a szervetlen természet felé fordul, a másikon pedig *magáért-való* és magára reflektált. A *valóságos* szerves lény az a közép, amely összekapcsolja az élet *magáért-való-létét* a *külsővel* általában, vagyis a *magánvaló-léttel*. — Az egyik szélső fogalom azonban, a magáért-való lét, a belső mint végtelen egy, amely magának az alaknak mozzanatait fennállásukból és a külsővel való összefüggésből visszaveszi magába; a tartalom nélküli, amely az alakot teszi tartalmává és rajta jelenik meg mint folyamata. Ebben a szélső fogalomban mint egyszerű negativitásban vagy *tiszta egyediségben* van a szerves lény abszolút szabadsága, amelynél fogva közömbös és biztosítva van a más számára való léttel és az alak mozzanatainak meghatározottságával szemben. Ez a szabadság egyúttal maguknak a mozzanatoknak a szabadsága, az a lehetőségük, hogy mint *létezők* jelenjenek meg és hogy mint ilyeneket fogják fel, s benne miként a külsővel, úgy egymással szemben is szabadok és közömbösek, mert e szabadság *egyszerűsége* a *lét*, vagyis egyszerű szubsztanciájuk. Ez a fogalom vagy tiszta szabadság egy és ugyanaz az élet, bármily sokféle árnyalatban kereng is az alak vagy a más számára való lét, az élet ez áramának közömbös, milyenek a malmok.

amelyeket hajt. — Először is meg kell jegyezni, hogy ezt a fogalmat itt nem úgy kell felfogni, mint azelőtt, amikor a tulajdonképpeni belsőt vizsgáltuk, a *folyamat* formájában, vagyis mozzanatai kifejtésének formájában, hanem az *egyszerű belső* formájában, amely a tiszta általános oldal a *valóságos* élő lényeggel szemben, vagyis mint azt az *elemet*, amelyben az alak léttel bíró tagjai *fennállanak*; mert az alakot tekintjük itt, s benne az élet lényegét mint a fennállás egyszerűségét. Azután meg a *más számára való lét* vagy a valóságos alak meghatározottsága, felvéve ebbe az egyszerű meghatározottságba, amely a lényege, éppoly egyszerű általános nem-érzéki meghatározottság, és csak az lehet, amely mint *szám* fejeződik ki. — A szám az alak középfogalma, amely a meghatározatlan életet összekapcsolja a valóságos élettel, egyszerű, mint amaz, és meghatározott, mint emez. Ami amazon, a *belsőn* mint szám volna, azt a külsőnek ki kellene fejeznie a maga módján mint a sokformájú valóságot, életmódot, színt stb., általában mint egész tömegét azoknak a különbségeknek, amelyek a jelenségben kifejlődnek.

Ha összehasonlítjuk a szerves egésznek két oldalát — az egyik a *belső*, a másik pedig a *külső*, úgyhogy mindegyiknek ismét önmagában van belseje és külseje — mindkétoldali belseje szempontjából, akkor az elsőnek belseje volt a fogalom mint az *absztrakció* nyugtalansága; a másodiknak belseje pedig a nyugvó általánosság és benne a nyugvó meghatározottság is, a szám. Ha tehát amaz, mert benne a fogalom kifejti mozzanatait, a vonatkozás szükségszerűségének látszatával ámítva törvényeket ígért, emez nyomban lemond róluk, mert a szám úgy mutatkozik, hogy törvényei egyik oldalának meghatározása. Mert a szám épp a teljesen nyugvó, holt és közömbös meghatározottság, amelyben megszünt minden mozgás és vonatkozás s amely lerombolta a hidat az ösztönök elevenségéhez, az életmódhoz és az egyéb érzéki létezéshez.

Ámde a szerves lény *alakjának* mint olyannak és a belsőnek mint pusztán az alak belsejének ez a vizsgálata valójában már nem a szerves lény vizsgálata. Mert a két oldal, amelyet vonatkoztatni kellene, egymás iránt csak közömbösen van tételezve, s ezzel megszűnt a magára irányuló reflexió, amely a szervesnek lényege. Hanem itt inkább a szervetlen természetre visszük át a belső és külső megkísérelt összehasonlítását; a végtelen fogalom itt csak a *lényeg*, amely belül el van rejtve, vagy kívül az öntudatba esik, s nincs többé tárgyi jelenvalósága, mint a szerves lényben. A belsőnek és külsőnek ezt a vonatkozását tehát még tulajdonképpeni szférájában kell szemügyre venni.

Először is az alaknak az a belseje mint egy szervetlen dolog egyszerű egyedisége, a *fajsúly*. Mint egyszerű lét éppúgy megfi-

gyelhető, mint a szám meghatározottsága, amelyre egyedül képes; vagy tulajdonképpen megtalálható megfigyelések összehasonlítása által, s úgy látszik, ily módon a törvény egyik oldalát adja. Alak, szín, keménység, szívósság és számtalan más tulajdonság együttesen tenné ki a *külső* oldalt és kellene, hogy kifejezze a belső meghatározottságát, a számot, úgyhogy az egyiknek a másikban volna az ellenképe.

Mivel mármost a negativitást itt nem a folyamat mozgásának, hanem *nyugalomra jutott* egységnek vagy *egyszerű magáért-valólétnek* fogják fel, azért inkább annak tűnik fel, ami által a dolog szembehelyezkedik a folyamattal s fenntartja magát magában és közömbösen vele szemben. Azáltal pedig, hogy ez az egyszerű magáért-való-lét nyugodt közömbösség más iránt, a fajsúly mint *tulajdonság* lép más tulajdonságok *mellé* ; s ezzel megszűnik minden szükségszerű vonatkozása erre a sokaságra, vagyis minden törvényszerűség. — A fajsúly mint ez az egyszerű belső nem tartalmaz különbséget *önmagában*, vagyis csak lényegtelen különbséget tartalmaz; mert épp *tiszta egyszerűsége* megszüntet minden lényeges megkülönböztetést. Ennek a lényegtelen különbségnek tehát, a *mennyiség*nek kellene, hogy legyen ellenképe, vagyis *mása* a másik oldalon, amely a tulajdonságok sokasága, mert csak ezáltal különbség általában. Ha magát ezt a sokaságot az ellentét egyszerűségében tartják össze és teszem mint *kohéziót* határozzák meg, úgyhogy ez a kohézió a *magáért-való a máslétben*, ahogyan a fajsúly a *tiszta magáért-való lét*, akkor ez a kohézió először is ez a tiszta, a fogalomban tételezett meghatározottság szemben ama meghatározottsággal, s a törvénymegállapítás módja az volna, amelyet fentebb az érzékenységnek az ingerlékenységre való vonatkozásával kapcsolatban vizsgáltunk. — Azután meg a kohézió mint a magáért-valólétnek a máslétben való *fogalma* csak *absztrakciója* a fajsúllyal szemben álló oldalnak, s mint ilyennek nincs egzisztenciája. Mert a magáért-való-lét a máslétben az a folyamat, amelyben a szervetlennek magáért-való-létét mint *önfenntartást* kellene kifejeznie, amely megóvná attól, hogy mint egy termék mozzanata kerüljön ki a folyamatból. De épp ez természete ellen való, amely nem tartalmaz célt vagy általánosságot. Folyamata inkább csak a meghatározott magatartás, ahogyan magáért-való-léte, fajsúlya *megszűnik*. De még ez a meghatározott magatartás is, amelyben kohéziója állna igaz fogalmában, és fajsúlyának meghatározott mennyisége egészen közömbös fogalmak egymással szemben. Ha a magatartás módját egészen figyelmen kívül hagynánk és a mennyiség képzetére korlátoznánk, akkor talán ezt a meghatározást lehetne gondolni, hogy a nagyobb fajsúly mint magasabb magában-való-lét jobban

ellenáll a folyamatba való belépésnek, mint a kisebb fajsúly. Ámde megfordítva a magáért-való-lét szabadsága csak abban érvényesül, hogy könnyen kapcsolatba lép mindennel és ebben a sokféleségben fenntartja magát. Amaz intenzitás a vonatkozások extenziója nélkül tartalom nélküli absztrakció, mert az extenzió az intenzió *létezése*. A szervetlennek a vonatkozásában való önfenntartása azonban, mint említettük, a természeten kívül esik, mivel a szervetlen nem önmagában hordja mozgásának elvét, vagyis mivel léte nem az abszolút negativitás és fogalom.

Ha ellenben a szervetlennek ezt a másik oldalát nem mint folyamatot, hanem mint nyugvó létet tekintjük, akkor a közönséges kohézió, egy *egyszerű* érzéki tulajdonság az egyik oldalon állva, szemben a *máslét* szabadon hagyott mozzanatával, amely sok közömbös tulajdonságra különül, s mint a fajsúly, maga is a kohézió alá esik; a tulajdonságok sokasága együttesen alkotja akkor a másik oldalt a kohézióhoz. Neki azonban, miként a többinek, a *szám* az egyetlen meghatározottsága, amely nemcsak nem fejezi ki e tulajdonságok valamilyen vonatkozását és egymásra való átmenetét, hanem lényegileg épp az, hogy nincs lényeges vonatkozásuk, hanem minden törvényszerűség megsemmisülését mutatják; mert a szám kifejezi azt, hogy a meghatározottság *lényegtelen*. Úgyhogy tehát a testek egy sora, amely a különbséget mint fajsúlyaik számbeli különbségét fejezi ki, egyáltalán nem párhuzamos a többi tulajdonság különbségével, mégha a dolog megkönnyítése céljából csak egyet vagy egynéhányat választunk is ki közülük. Mert valóban csak a tulajdonságok egész együttese alkothatná itt e párhuzam másik oldalát. Annak magában való rendezésére és egy egésszé való összekapcsolására valók egyrészt e sokféle tulajdonság mennyiségi meghatározottságai a megfigyelés számára, másrészt pedig különbségeik mint minőségi különbségek lépnek fel. Hogy mi az, amit ebben a halmazban mint pozitívat vagy negatívat kellene megjelölni és ami kölcsönösen megszüntetné egymást, általában a formulának, amely nagyon összetett volna, belső elrendezése és kifejtése, a fogalomra tartoznék; de ez ki van zárva épp azáltal, ahogyan a tulajdonságok mint *léttel bírók* itt vannak és ahogyan összeszedik őket; ebben a létben egyik tulajdonság sem mutat negatív jelleget a másikkal szemben, hanem az egyik *valósággal* olyan jó, mint a másik, sem pedig egyébként sem jelzi helyét az egésznek elrendezésében. — Olyan sorban, amely párhuzamos különbségekben halad tovább, — a viszony mind a két oldalon egyidejűleg növekedőnek gondolható, vagy csak az egyik oldalon növekedőnek, a másikon pedig csökkenőnek —, csak *végső* egyszerű kifejezése fontos ennek az összefoglalt egésznek, amely a törvény-

nek az egyik oldala volna a fajsúllyal szemben; de ez az egyik oldal, mint *léttel bíró eredmény*, épp nem egyéb, mint amit már említettünk, nevezetesen egyes tulajdonság, mint teszem a közönséges kohézió is, amely mellett közömbösen megvan a többi s köztük a fajsúly is, s minden másik éppoly jogosan, azaz éppoly jogtalanul választható az egész másik oldal reprezentánsául; az egyik is, a másik is csak reprezentálná, magyarul: *képviselné* a lényeget, de nem volna maga a dolog. Úgyhogy azt a kísérletet, hogy olyan testsorokat találjunk, amelyek két oldal egyszerű párhuzamán haladnának tovább és a testek lényeges természetét emez oldalak törvénye szerint fejeznék ki, olyan gondolatnak kell venni, amely nem ismeri feladatát és az eszközöket ennek végrehajtására.

Azelőtt amaz alak külsejének és belsejének vonatkozását, amely a megfigyelésnek kínálkozik, mindjárt a szervetlennek szférájába vettük át; a meghatározást, amely azt idevonja, most közelebbről lehet megadni s ebből e viszonynak még egy másik formája és vonatkozása adódik. A szervesnél ugyanis általában elesik az, ami a szervetlennél látszólag a belső és külső ilyen összehasonlításának lehetőségét nyújtja. A szervetlen belső egyszerű belső, amely mint *léttel bíró* tulajdonság kínálkozik az észrevevésnek; meghatározottsága tehát lényegileg a mennyiség, s mint léttel bíró tulajdonság közömbösnek tűnik fel a külső, vagyis a sok többi érzéki tulajdonság iránt. Az élő szervezetnek magáért-való-léte azonban nem áll így az egyik oldalon a külsejével szemben, hanem önmagában hordja *máslétének* elvét. Ha a magáért-való-létet mint *egyszerű, magát fenntartó önmagára való vonatkozást* határozzuk meg, akkor másléte az egyszerű *negativitás*; s a szerves egység az önmagával azonos magáravonatkozásnak és a tiszta negativitásnak egysége. Ez az egység mint egység a szervesnek belseje; a szerves ezáltal magánvalósága szerint általános, vagyis *nem (Gattung)*. A nem szabadsága azonban valóságával szemben más, mint a *fajsúly* szabadsága az alakkal szemben. A fajsúly szabadsága *léttel bíró* szabadság, vagyis az, hogy mint különös tulajdonság áll az egyik oldalra. De mivel *léttel bíró* szabadság, azért csak *egy meghatározottság* is, amely *lényegesen* tartozik ehhez az alakhoz, vagyis amely által ez *mint lényeg* valami meghatározott. A nem szabadsága ellenben általános, és közömbös emez alak vagy valósága iránt. Az a *meghatározottság* ennélfogva, amely megilleti a szervetlennek *magáért-való-létét mint olyant*, a szervesen az *ő* magáért-való-léte *alá* esik: míg a szervetlenen csak ennek *léte* alá esik; noha tehát ezen a meghatározottság egyúttal csak *tulajdonság*, mégis megilleti őt a *lényeg* méltósága, mert mint az egyszerű negatív a létezéssel mint a más számára való léttel áll szemben; ez az egyszerű negatív

pedig végső egyedi meghatározottságában szám. A szerves azonban egyediség, amely maga tiszta negativitás, s ezért megsemmisíti magában a szám szilárd meghatarozottságát, amely megilleti a *közömbös létet*. Amennyiben tehát a szerves magában foglalja a közömbös létnek és benne a számnak mozzanatát, a szám csak játéknak tekinthető benne, nem pedig elevensége lényegének.

De ha már a tiszta negativitás, a folyamat elve, nem esik a szervesen kívül és így nem mint meghatározottság tartozik a szervesnek a *lényegéhez*, hanem maga az egyediség magánvalósága szerint általános: mégsem fejlődött ki és nem valóságos benne ez a tiszta egyediség a maga mozzanataiban, mintha maguk is *elvontak*, vagyis *általánosak* lennének. Hanem ez a kifejezés amaz általánosságon kívül jelenik meg, amely visszaesik a *bensőségbe;* s egyrészt a valóság vagy alak, azaz a fejlődő egyediség, s másrészt a szerves általános vagy a nem közé esik a *meghatározott* általános: a *faj*. Az egzisztencia, amelyhez eljut az általános vagy a nem negativitása, kifejlett mozgása csupán olyan folyamatnak, amely *a léttel bíró alak részein* megy végbe. Ha a nemnek magában mint nyugvó egyszerűségben volnának a megkülönböztetett részei, s ha így *egyszerű negativitása* mint olyan egyúttal mozgás volna, amely éppoly egyszerű, közvetlenül magukban általános részeken át menne végbe, amelyek mint ilyen mozzanatok itt valóságosak volnának, akkor a szerves nem (Gattung) tudat volna. Így azonban az *egyszerű meghatározottság* mint a faj meghatározottsága tudattalan módon van meg a nemben; a valóság vele kezdődik, vagyis ami a valóságba lép, nem a nem (Gattung) mint olyan, azaz egyáltalán nem a gondolat. A nemet mint valóságos szervest csak egy reprezentáns képviseli. Ez azonban, a szám, amely, úgy látszik, az átmenetet jelzi a nemből az egyéni alakulásba, s a megfigyelésnek a szükségszerűség két oldalát adja, egyszer mint egyszerű meghatározottságot, máskor mint kifejlett, különféleséggé kibontakozott alakot, inkább közömbösségét és szabadságát jelzi az általánosnak és egyedinek egymással szemben; a nem az egyedet feláldozza a mennyiség lényeg nélküli különbségének, maga az egyed azonban mint élő éppoly mentesnek bizonyul ettől a különbségtől. Az igazi általánosság, ahogyan meghatározták, itt csak *belső lényeg;* mint a *faj meghatározottsága* formális általánosság, s ezzel szemben amaz igaz általánosság az egyediség oldalára lép, amely ezáltal élő egyediség s *belseje* által túlteszi magát *fajként való meghatározottságán*. De ez az egyediség nem egyúttal általános egyén, azaz olyan, amelyben az általánosságnak éppúgy külső valósága volna, hanem kívül esik a szerves-élőn. Ez az *általános* egyén azonban, amint *közvetlenül* a természetes alakulások egyéne, nem maga a tudat;

létezése mint *egyedi szerves élő egyén* nem eshetnék amaz általánoson kívül, ha tudat akarna lenni.

Látunk tehát egy következtetést, amelynek egyik szélső fogalma az *általános élet mint általános* vagy mint nem, a másik szélső fogalom meg *ugyanaz az élet mint egyedi*, vagyis mint általános egyén; a középfogalom pedig a kettőből van összetéve, az első, mint látszik, úgy illeszkedik bele, mint *meghatározott* általánosság, vagyis *faj*, a másik pedig mint *tulajdonképpeni*, vagyis egyedi *egyediség*. — S mivel ez a következtetés egyáltalán a szerves *alak* oldalára tartozik, azért benne foglaltatik éppígy az is, amit mint szervetlen természetet különböztetünk meg.

Mivel mármost az általános élet mint *a nem egyszerű lényege* a maga részéről kifejti a fogalom különbségeit s ezeket az egyszerű meghatározottságok soraként kell bemutatnia, azért ez közömbösen tételezett különbségek rendszere, vagyis *számsor*. Ha azelőtt a szervest az egyediség formájában szembehelyeztük ezzel a lényeg nélküli különbséggel, amely nem fejezi ki és nem tartalmazza eleven természetét — s ha éppen ezt kell mondani a szervetlen tekintetében, amint egész létezése kifejlődött tulajdonságainak sokaságában —, akkor most az általános egyén az, akit nemcsak a nem minden tagolásától mentesnek, hanem a nem felett uralkodó hatalomnak is kell tekinteni. A nem, amely a szám általános *meghatározottsága* szerint oszlik fajokra, vagy létezésének egyes meghatározottságait is veheti felosztása alapjául, pl. az alakot, a színt stb., e nyugalmas ténykedésben erőszakot szenved az általános egyén, *a Föld* részéről; ez mint az általános negativitás a nem rendszerezésével szemben érvényre juttatja a különbségeket, amint benne vannak, s természetük ama szubsztancia miatt, amelyhez tartoznak, más, mint a nem különbségeinek természete. A nem e tevékenysége egészen szűk korlátú ténykedéssé lesz, amelyet csak ama hatalmas elemeken belül szabad űznie, s amelyet ezeknek féktelen erőszaka mindenütt megszakít, hézagossá és satnyává tesz.

Következik ebből, hogy a megfigyelés a szerves létezésben az észt csak *mint életet általában* találhatja; ez azonban elkülönböződésében nem valósít meg ésszerű egymásutánt és tagolást önmagában s nem alkotja az alakoknak magában megalapozott rendszerét. — Ha a szerves alakulás következtetésében a középfogalom, amely tartalmazza a fajt és megvalósulását egyes egyéniség formájában, önmagában foglalná a belső általánosságot és az általános egyéniséget mint szélső fogalmakat, akkor ez a középfogalom valóságának *mozgásában* bírná az általánosság kifejezését és természetét s volna az önmagát rendszerező fejlődés. — Így a *tudat* középfogalma, az általános szellem és egyedisége, vagyis az érzéki tudat

között, a tudat alakulatainak rendszere mint a szellemnek egésszé rendeződő élete, — az a rendszer, amelyet itt vizsgálunk s amelynek tárgyi létezése a világtörténet. De a szerves természetnek nincs története; általános mozzanatából, az életből, közvetlenül leesik a létezés egyediségébe, az egyszerű meghatározottságnak és az egyedi elevenségnek ebben a valóságban egyesített mozzanatai a levést csak mint azt a véletlen mozgást hozzák létre, amelyben minden a maga részében tevékeny s az egész fennmarad; de ez a mozgékonyság *önmagáért-valósága szerint* csak a maga pontjára van korlátozva, mert az egész nincs benne; ez pedig azért nincs meg benne, mert itt nem mint egész *magáért-való*.

Azonkívül tehát, hogy a megfigyelő ész a szerves természetben csak mint általános élet általában jut el önmagának szemléletéhez, az élet fejlődésének és realizálódásának szemléletét csak egészen általánosan kapja különböző rendszerek szerint, amelyeknek meghatározásánál a lényeg nem a szervesben mint olyanban van, hanem az általános individuumban; s a föld e különbségei *között* sorok formájában, amelyeket a nem megkísérel.

Mivel tehát valóságában a *szerves élet általánossága*, az igazi magáért-való közvetítés nélkül, közvetlenül az *egyediség* szélsőségébe esik le, azért a megfigyelő tudat előtt csak a *vélekedés* van mint dolog; s ha az észnek meglehet az a tétlen érdeklődése, hogy megfigyelje ezt a vélekedést, akkor a természet véleményeinek és ötleteinek leírására és felsorolására korlátozódik. A vélekedésnek ez a szellemnélküli szabadsága mindenütt fogja ugyan kínálni törvények kezdeteit, a szükségszerűség nyomait, célzásokat rendre és soralkotásra, elmés és látszólagos vonatkozásokat. De a szervesnek a szervetlen léttel bíró különbségeire, az elemekre, égövekre és éghajlatokra való vonatkozásában, a törvény és a szükségszerűség tekintetében a megfigyelés nem jut *túl a nagy befolyáson*. Így a másik oldalon, ahol az egyéniség nem a földet, hanem a szerves életben *immanens egyet* jelenti, s ahol ez az általánossal közvetlen egységben a nemet alkotja ugyan, amelynek egyszerű egysége azonban éppen ezért csak mint szám határozódik meg s ennélfogva elejti a minőségi jelenséget, — a megfigyelés nem érhet el többet *okos megjegyzéseknél, érdekes vonatkozásoknál, a fogalmat kielégítő barátságos előzékenységnél*. De az okos *megjegyzések* nem jelentik a *szükségszerűség tudását*, az *érdekes* vonatkozások megállnak az *érdekesség*nél, az érdekesség azonban még csak a vélemény az észről; s az egyéninek *barátságossága*, amellyel fogalomra céloz, gyermeteg barátságosság, amely gyerekes, ha önmagában akar valamit számítani, vagy kell valamit számítania.

b) *Az öntudat megfigyelése a maga tisztaságában és külső valóságra való vonatkozásában. Logikai és pszichológiai törvények*

A természet megfigyelése a fogalmat a szervetlen természetben találja realizálva, talál törvényeket, amelyeknek mozzanatai dolgok, amelyek egyúttal absztrakciókként viselkednek; de ez a fogalom nem magára reflektált egyszerűség. A szerves természet élete viszont csakis ez a magára reflektált egyszerűség; önmagának mint az általánosnak és az egyedinek ellentéte nem válik széjjel magának ennek az életnek lényegében; a lényeg nem a nem (Gattung), amely szétválna és mozogna különbség nélküli elemében, s ugyanakkor ellentétességében megkülönbözetlen volna magáértvalósága szerint. A megfigyelés ezt a szabad fogalmat, amelynek általánossága éppoly abszolút módon önmagában foglalja a kifejlett egyediséget, csak magában a fogalomként egzisztáló fogalomban találja meg, vagyis az öntudatban.

Amikor a megfigyelés mármost önmagába fordul és mint szabad fogalomra a valóságos fogalomra irányul, először a *gondolkodás törvényeit* találja. Ez az egyediség, amely a gondolkodás önmagában, a negatívnak elvont, egészen az egyszerűségre visszavett mozgása; s a törvények a realitáson kívül vannak. — Az, hogy nincs *realitás*uk, általában csak azt jelenti, hogy igazság nélkül valók. Mondják is, hogy nem *egész*, de mégis *formális* igazságot tartalmaznak. Ámde ami tisztán formális, realitás nélkül, az gondolati dolog, vagyis üres absztrakció ama kettéválása nélkül, amely nem volna más, mint a tartalma. — Másfelől azonban, mivel a tiszta gondolkodás törvényei, a tiszta gondolkodás pedig a magánvalósága szerint általános, és így olyan tudás, amely közvetlenül tartalmazza a létet és benne minden realitást, azért ezek a törvények abszolút fogalmak és elválasztatlanul a dolgok és a forma lényegiségei. Mivel a magában mozgó általánosság a *kettévált* egyszerű fogalom, azért ily módon magánvaló *tartalma* van, s olyan tartalma, amely minden tartalom, csak nem érzéki lét. Olyan tartalom, amely sem ellentmondásban nincs a formával, sem általában nincs elválasztva tőle, hanem lényegileg maga a forma; mert ez semmi egyéb, mint a tiszta mozzanataira szétváló általános.

Amint azonban ez a forma vagy tartalom *a megfigyelés* mint megfigyelés számára van, egy *talált*, adott, azaz *csak léttel bíró* tartalom meghatározását kapja. Ez a tartalom vonatkozások *nyugalmas lét*évé lesz, elkülönült szükségszerűségek sokaságává, amelyek mint önmagában való *szilárd* tartalom *meghatározottságukban* állí-

tólag igazsággal bírnak, s így valóban ki vannak vonva a forma alól. — A szilárd meghatározottságoknak, vagyis sok különböző törvénynek ez az abszolút igazsága azonban ellentmond az öntudat egységének, vagyis a gondolkodás és forma egységének általában. Amit szilárd, magában megmaradó törvényként mondanak ki, csak egy mozzanata lehet a magára reflektálódó egységnek, csak mint eltűnő mennyiség léphet fel. Ha azonban a vizsgálódás kiszakítja őket a mozgásnak ebből az összefüggéséből és egyenként állítja oda, akkor nem a tartalmuk hiányzik, mert meghatározott tartalmuk van, hanem inkább a formát nélkülözik, amely a lényegük. Valójában ezek a törvények nem azért nem tartalmazzák a gondolkodás igazságát, mert állítólag pusztán formálisak és nincs tartalmuk, hanem inkább az ellenkező okból: éspedig azért, mert meghatározottságukban, vagyis épp *mint tartalom*, amelyet megfosztottak formájától, valami abszolút számba akarnak menni. Igazságukban, mint a gondolkodás egységében eltűnő mozzanatokat, tudásnak, vagyis gondolkodó mozgásnak kellene őket venni, nem pedig a tudás *törvényeinek*. A megfigyelés azonban nem maga a tudás és nem ismeri a tudást, hanem természetét a *lét* alakjára fordítja le, azaz negativitását csak a lét törvényeinek fogja fel. — Elegendő itt, hogy az úgynevezett gondolkodási törvények érvénytelenségét a dolog általános természetéből mutattuk ki. A közelebbi kifejtés a spekulatív filozófiába tartozik, amelyben annak mutatkoznak, amik valósággal, nevezetesen egyes eltűnő mozzanatok, amelyeknek igazsága csak a gondolkodó mozgás egésze, maga a tudás.

A gondolkodás e negatív egysége önmagáért-való, vagy helyesebben az *önmagáért-való-lét*, az egyéniség elve, s realitásában *cselekvő tudat*. Hozzá mint ama törvények realitásához vezeti ezért tovább a megfigyelő tudatot a dolog természete. Mivel ez az összefüggés nem a megfigyelés számára való, azért ez úgy véli, hogy a törvényeiben való gondolkodás megáll az egyik oldalon, a másik oldalon pedig egy másik létet kap abban, ami most a tárgya, nevezetesen a cselekvő tudatot, amely olyképpen magáértvaló, hogy megszünteti a máslétet s önmagának mint a negatívnak e szemléletében találja valóságát.

Új terület tárul tehát fel a *megfigyelés* számára a *tudat cselekvő valóságában*. A pszichológia sok törvényt tartalmaz, amelyek szerint a szellem különbözőképpen viselkedik valóságának mint *készen talált máslétének* különböző módjaival szemben; részint úgy, hogy ezeket magába fogadja és a készen talált szokásoknak, erkölcsöknek és gondolkodásmódnak, amelyben mint valóság magának tárgya, *megfelelővé váljék*, — részint úgy, hogy öntevékenynek tudja

magát velük szemben, hajlammal és szenvedéllyel csak különöst fogjon ki magának belőle és a tárgyit *magának megfelelővé tegye*; hogy ott negatívan viselkedjék önmagával mint egyediséggel szemben, itt magával mint általános léttel szemben. — Az önállóság egyfelől a tudatos egyéniségnek csak a *formáját* adja a készentaláltnak s a tartalom tekintetében megáll a készentalált általános valóságon belül; másfelől azonban legalábbis sajátságosan módosítja a valóságot úgy, hogy ez a módosítás nem mond ellent lényeges tartalmának, vagy olyképpen módosítja, hogy ezáltal az egyén mint különös valóság és sajátságos tartalom szembehelyezkedik az általános valósággal és bűntetté lesz, amikor az egyén csak egyes módon szünteti meg a valóságot, vagy amikor ezt általános módon s ezzel mindenki számára teszi s egy más világot, más jogot, törvényt és erkölcsöket hoz a meglevők helyébe.

A megfigyelő pszichológia, amely először mondja ki észrevevéseit a cselekvő tudatban előforduló *általános módok*ról, többféle képességet, hajlamot és szenvedélyt talál; s mivel a tudat egységére való emlékezés nem fojtható el e többféleség felsorolásakor, azért legalábbis csodálkoznia kell, hogy a szellemben mint egy zsákban annyiféle és oly heterogén, egymásnak esetleges dolog lehet együtt, annál is inkább, mert nem holt nyugvó dolgoknak, hanem nyugtalan mozgásoknak mutatkoznak.

E különböző képességek felsorolásában a megfigyelés az általános oldalon van; e sokféle tehetség egysége az emez általánossággal ellentétes oldal, a *valóságos* egyéniség. — Ámde a különböző valóságos egyéniségeknek ismét olyképpen való felfogása és tárgyalása, hogy az egyik ember inkább hajlamos erre, a másik inkább arra, az egyik értelmesebb a másiknál, — sokkal érdektelenebb még a rovarok, mohák stb. fajainak felsorolásánál is, mert ezek feljogosítják a megfigyelést arra, hogy azért vegye őket annyira egyedien és fogalom nélkül, mert lényegileg az esetleges egyediség eleméhez tartoznak. Abban ellenben, hogy a tudatos egyéniséget szellemtelenül *egyes* léttel bíró jelenségnek vegyük, az az ellentmondó, hogy lényege a szellem általános mozzanata. Mivel azonban a felfogás egyúttal arra készteti, hogy az általánosság formájába menjen át, azért megtalálja az egyéniség *törvényét* s úgy tűnik fel, hogy most ésszerű célja van és szükségszerű teendőt végez.

A mozzanatok, amelyek a törvény tartalmát teszik, egyrészt maga az egyéniség, másrészt általános szervetlen természete, nevezetesen az adott körülmények, szokások, erkölcsök, vallás stb.; ezekből kell megérteni a meghatározott egyéniséget. Éppúgy tartalmaznak meghatározottat, mint általánost s egyúttal *meglevőt*

alkotnak, amely kínálkozik a megfigyelésnek s a másik oldalon az egyéniség formájában fejeződik ki.

A két oldal e viszonyának törvénye azt kellene, hogy tartalmazza, milyen hatással és befolyással vannak ezek a meghatározott körülmények az egyéniségre. Ez az egyéniség azonban éppen az, hogy *egyfelől* az *általános* s ennélfogva nyugodt közvetlen módon összefolyik a *meglevő* általánossal, az erkölcsökkel, szokásokkal stb. és nekik megfelelővé lesz, *másfelől* ellentétesen viselkedik velük szemben s inkább megváltoztatja őket, — éppígy velük szemben egyediségében egészen közömbösen viselkedik, nem engedi, hogy hatással legyenek reá s nem cselekvő velük szemben. Az tehát, hogy *mi* van befolyással az egyéniségre és *milyen* befolyással van reá — ami tulajdonképp ugyanazt jelenti — csak magától az egyéniségtől függ; az, hogy *azáltal lett* ez az egyéniség *ezzé a meghatározott* egyéniséggé, csak azt jelenti, hogy *már ez volt*. Körülmények, helyzet, erkölcsök stb., amelyek egyfelől mint *adottak* mutatkoznak, s másfelől *ebben a meghatározott egyéniségben*, ennek csak meghatározatlan lényegét fejezik ki, amelyről nincs szó. Ha ezek a körülmények, gondolkodásmód, erkölcsök, világállapot egyáltalán nem lettek volna, akkor persze az egyén nem lett volna azzá, ami; mert ez az általános szubsztancia alkotja valamennyit, akik ebben a világállapotban vannak. — De ahogyan ez a világállapot különlegesen hatott *erre* az egyénre — s ilyen egyént kell felfogni — úgy kellett volna önmagában is különleges alakot öltenie, s ebben a meghatározottságban, amelyet adott magának, kellett volna hatnia egy egyénre; csak így tette volna ezzé a meghatározott egyénné, ami. Ha a külső magán- és magáért-valósága szerint olyan, amilyennek az egyéniségben megjelenik, akkor ezt megértenők amabból. Kettős képgalériánk volna, s egyik a másiknak visszfénye; az egyik a külső körülmények teljes határozottságának és körülhatárolásának galériája, a másik ugyanaz lefordítva arra a módra, ahogyan ama körülmények a tudatos lényben vannak; amaz a gömbfelület, emez a középpont, amely azt magában elképzeli.

De a gömbfelületnek, az egyén világának, közvetlenül az a kétértelmű jelentése van, hogy *magán- és magáért-való világ* és *helyzet*, és *az egyén világa vagy* annyiban, hogy az egyén csak összefolyt volna ama világgal, ezt úgy, amint van, magába fogadta volna és csak mint formális tudat viselkedett volna iránta; — *vagy* pedig annyiban az egyén világa, ahogyan *megváltoztatta* a meglevőt. — Minthogy a valóság e szabadság kedvéért képes e kettős jelentésre, azért az egyén világát csak magából az egyénből lehet felfogni; s a valóságnak, amelyet magán- és magáért-való-*léttel-bírónak* képzelünk, *befolyása* az egyénre ezáltal kapja abszolút módon azt az

ellentétes értelmet, hogy vagy engedi *érvényesülni* magán a befolyó valóság áramát, vagy hogy ezt megszakítja és megfordítja. Ennek következtében azonban a *pszichológiai szükségszerűség* olyan üres szóvá lesz, hogy arra nézve, ami állítólag ezt a befolyást gyakorolta, fennáll az az abszolút lehetőség, hogy nem is gyakorolhatta volna.

Ezzel elesik a *lét*, amely *magán- és magáért-való* lenne s egy törvénynek egyik, mégpedig általános oldalát alkotná. Az egyéniség az, ami az *ő* világa mint az *övé*; ő maga cselekvésének köre, amelyben mint valóság mutatkozott, s teljességgel csak egysége a *meglevő* és a *megalkotott létnek*; olyan egység, amelynek oldalai nem esnek szét, miként a pszichológiai törvény képzetében mint *magánvalósága szerint* adott világ és mint *magáért-valósága szerint* léttel bíró egyéniség; vagy ha így mindegyiket magában tekintjük, akkor egymásra való vonatkozásuknak nincs szükségszerűsége és törvénye.

c) *Az öntudat közvetlen valóságára való vonatkozásának megfigyelése; fiziognómika és koponyatan*

A pszichológiai megfigyelés nem talál törvényt az öntudatnak a valósághoz, vagyis a vele szembehelyezett világhoz való viszonyára, s a kettőnek egymás iránti közömbösségénél fogva a reális egyéniség *sajátos meghatározottságára* szorítkozik; az egyéniség *magán- és magáért-való*, vagyis a *magáért-való*-lét és a *magánvaló*-lét ellentétét abszolút közvetítésében megszüntetve tartalmazza. A megfigyelés most az egyéniséget veszi tárgyul, vagyis reá tér át.

Az egyén magán- és magáért-való: *magáért-való*, vagyis szabad tevékenység; de *magánvaló* is; vagyis neki magának *eredeti* meghatározott *léte* van, — olyan meghatározottsága, amely fogalma szerint ugyanaz, amit a pszichológia rajta kívül akart találni. *Önmagán* lép fel tehát az az ellentét, ez a kettősség, hogy a tudat mozgása és egy megjelenő valóság szilárd léte, olyan valóságé, amely benne közvetlenül az *ő* valósága. Ez a *lét*, a meghatározott egyéniség *teste*, az *ő eredetisége*, az, amit nem a cselekvésével hozott létre. De mivel az egyén egyúttal csak az, amit cselekedett, azért teste egyben az általa *létrehozott* kifejezése önmagának; egyszersmind olyan *jel*, amely nem maradt közvetlen dolog, hanem amelyen az egyén csak azt tudatja, micsoda *valósággal* abban az értelemben, hogy eredeti természetét működteti.

Ha az itt adott mozzanatokat az előző nézetre vonatkozóan vizsgáljuk, akkor látunk itt egy általános emberi alakot vagy legalábbis egy éghajlatnak, világrésznek, egy népnek általános alakját, miként előbb ugyanazokat az általános erkölcsöket és műveltséget

láttuk. Ehhez járulnak a különös körülmények és a különös helyzet az általános valóságon belül; itt ez a különös valóság az egyén alakjának különös formációja. — Másfelől, ahogyan előbb az egyén szabad cselekvése s a valóság mint az *ő* valósága szembehelyezkedett az adott valósággal, úgy itt az alak az *ő* önmaga által tételezett megvalósulásának kifejezése, öntevékeny lényének vonásait és formáit mutatja. De az a mind általános, mind különös valóság, amelyet a megfigyelés előbb az egyénen kívül készen talált, itt az egyén valósága, veleszületett teste; s épp ebben jelenik meg az a kifejezés, amely tevékenységére tartozik. A pszichológiai vizsgálatban a magán- és magáért-való valóságot és a meghatározott egyéniséget egymásra kellene vonatkoztatni; itt azonban az *egész* meghatározott *egyéniség* a megfigyelés tárgya; s ellentétének minden oldala maga ez az egész. A külső egészhez tehát hozzátartozik nemcsak az *eredeti lét*, a veleszületett test, hanem éppígy formációja is, amely a benső tevékenységéből fakad; a test a formálatlán és a formált lét egysége és az egyénnek a magáért-való-léttől áthatott valósága. Ez az egész, amely magában foglalja a meghatározott eredeti szilárd részeket és a csakis a cselekvés által keletkezett vonásokat, *van*, s ez a *lét* a belsőnek, a tudat- és mozgásként tételezett egyénnek a *kifejezése*. — Ez a *belső* éppúgy már nem a formális, tartalom nélküli vagy meghatározatlan öntevékenység, amelynek tartalma és meghatározottsága, miként előbb, a külső körülményekben rejlenék, hanem magánvalósága szerint meghatározott eredeti jellem, amelynek csak formája a tevékenység. Itt tehát azt vizsgáljuk, hogyan határozható meg e két oldal viszonya s mit kell érteni azon, hogy a belső *kifejeződik* a külsőben.

Ez a külső először is csak mint *szerv* teszi a belsőt láthatóvá vagy egyáltalán más számára való létté; mert a belső, amennyiben a szervben van, maga a *tevékenység*. A beszélő száj, a dolgozó kéz, ha úgy tetszik, még a láb is, azok a megvalósító és végrehajtó szervek, amelyek a tevékenységet *mint tevékenységet*, vagyis a belsőt mint olyant tartalmazzák; a külsőlegesség pedig, amelyet a tevékenység általuk nyer, a tett mint az egyéntől elválasztott valóság. Nyelv és munka olyan megnyilatkozások, amelyekben az egyén már nem magánvalósága szerint tartalmazza és bírja magát, hanem a belsőt egészen magán kívül juttatja és másnak szolgáltatja ki. Ezért éppannyira azt lehet mondani, hogy ezek a megnyilatkozások túlságosan, mint azt, hogy túl kevéssé fejezik ki a belsőt; *túlságosan*, — mivel maga a belső tör ki bennük, nem marad különbség köztük és a belső között; nemcsak *kifejezését* adják a belsőnek, hanem közvetlenül ezt magát; *túl kevéssé*, — mivel a belső a nyelvben és a cselekvésben valami mássá válik, ezzel kiszolgáltatja

magát a változás elemének, amely kifordítja a kimondott szót és a végrehajtott tettet és valami mást csinál belőlük, mint amik magán- és magáért-valóságuk szerint mint e meghatározott egyén cselekedetei. A cselekedetek művei mások behatásának e külsőlegessége által nemcsak elvesztik azt a jelleget, hogy valami maradandót jelentenek más egyéniségekkel szemben; hanem mivel a belsőhöz, amelyet tartalmaznak, mint elkülönült, közömbös külső viszonylanak, azért mint belső maga *az egyén* által valami más lehetnek, mint aminek látszanak, — vagy úgy, hogy szándékosan a jelenség számára valami mássá teszi őket, mint amik valójában, — vagy úgy, hogy az egyén túl ügyetlen ahhoz, hogy azt a külsőt adja magának, amelyet tulajdonképp akart, s úgy szilárdítsa meg őket, hogy mások ne torzíthassák el művét. A cselekvésnek tehát, mint befejezett műnek, az a kettős ellentétes jelentése van, hogy vagy a *belső egyéniség* és *nem* ennek *kifejezése*, vagy mint külső a belsőtől *szabad* valóság, amely egészen más, mint a belső. — E kétértelműség miatt a belsőre kell ügyelnünk, amint *még magában az egyénben van*, de láthatóan vagy külsőleg. A szervben azonban csak mint közvetlen *tevékenység* van, amely külsőségét a tettben kapja meg, amely vagy bemutatja a belsőt, vagy nem mutatja be. A szerv tehát ez ellentét szerint tekintve, nem nyújtja azt a kifejezést, amelyet keresünk.

Ha mármost a külső alak csak annyiban tudná kifejezni a belső egyéniséget, amennyiben az az alak nem szerv vagy nem *cselekvés*, tehát amennyiben *nyugodt* egész, akkor mint fennálló dolog viselkednék, amely a belsőt mint valami idegent nyugodtan fogadná be passzív létezésébe s ezáltal jelévé válna; — külső, esetleges kifejezés, amelynek *valóságos* oldala magában értelem nélkül való, — olyan nyelv, amelynek hangjai és hangkapcsolatai nem alkotják magát a dolgot, hanem a szabad önkény által kapcsolatosak vele és esetlegesek számára.

Ilyen önkényes kapcsolata az olyan mozzanatoknak, amelyek külsőségesek egymás számára, nem ad törvényt. A fiziognómika azonban állítólag abban különbözik más rossz művészetektől és káros tanulmányoktól, hogy a meghatározott egyéniséget egy belsőnek és külsőnek, a jellemnek mint tudatos lényegnek és a jellemnek mint léttel bíró alaknak *szükségszerű* ellentétében vizsgálja, s ezeket a mozzanatokat úgy vonatkoztatja egymásra, ahogyan fogalmuk által vonatkoznak egymásra, s ennélfogva egy törvény tartalmát kell alkotniok. A csillagjóslásban, a tenyérjóslásban és hasonló tudományokban ellenben, úgy látszik, csak külsőt külsőre, valamit egy neki idegenre vonatkoztatnak. *Ez* a konstelláció a születéskor, s ha ez a külső közelebb tolódik magához a testhez,

a kéznek *ezek* a vonásai *külső* mozzanatok a hosszú vagy rövid életre és az egyes ember sorsára nézve általában. Mint külsőségek közömbösen viselkednek egymás iránt s nincs meg az a szükségszerűségük egymás számára, amelynek egy *külső* és egy *belső* vonatkozásában lennie kell.

A kéz persze nem látszik annyira valami külsőnek a sors számára, hanem inkább mintha belsőként viszonylanék hozzá. Mert a sors is újra csak jelensége annak, ami a meghatározott egyéniség *magánvalósága szerint* mint belső eredeti meghatározottság. — Annak tudásához mármost, hogy micsoda ez az egyéniség magánvalósága szerint, a tenyérjós meg a fiziognómikus rövidebb módon jut el, mint pl. Solón, aki úgy vélte, hogy ezt csak az egész élet lefolyásából és lefolyása után lehet tudni; ő a jelenséget nézte, amazok pedig a *magánvalót*. Azt azonban, hogy a kéznek kell az egyéniség *magánvalóságát* kifejeznie sorsa tekintetében, könnyen látható abból, hogy a nyelv szerve mellett leginkább a kéz az, ami által az ember megnyilatkozik és megvalósul. A kéz az ember boldogságának lelkes kovácsa; azt lehet mondani róla, *léte* szerint az, amit az ember *cselekszik*; mert benne mint önmegvalósulásának cselekvő szervében az ember mint lelkesítő tényező jelen van; s mivel az ember eredetileg saját sorsa, a kéz így ezt a magánvalót fogja kifejezni.

Abból a meghatározásból, hogy a tevékenység *szerve éppannyira lét*, mint a benne végbemenő *cselekvés*, vagyis hogy magának a belső *magánvaló-létnek* van benne *jelenvalósága* és mások *számára* való *léte*, egy másik nézet adódik reá vonatkozóan, amely különbözik az előzőtől. Ha ugyanis kiderült, hogy a szervek általában azért nem vehetők a belső *kifejezéseinek*, mert bennük a tevékenység mint *tevékenység* van jelen, a tevékenység *mint tett* azonban csak külsőleges, s belső és külső szétesik ily módon s a kettő idegen vagy lehet idegen egymásnak, akkor a megvizsgált meghatározás szerint a szervet is újra a kettő *középfogalmának* kell venni, mivel épp az, hogy a tevékenység *jelen* van benne, egyúttal egyik *külsőlegessége*, mégpedig más, mint a tett; amaz ugyanis megmarad az egyénnek és az egyénben. — A belsőnek és külsőnek ez a középfogalma és egysége először maga is külsőleges; azután pedig ez a külsőlegesség egyúttal fel van véve a belsőbe; mint *egyszerű* külsőlegesség szemben áll a szétszórt külsőlegességgel, amely vagy csak *egyes*, az egész egyéniség számára esetleges mű vagy állapot, vagy pedig mint *egész* külsőlegesség művek és állapotok sokaságává széttördelt sors. A *kéz egyszerű vonásai* tehát, éppígy a *hang csengése* és *terjedelme*, a *nyelv* egyéni meghatározottsága, — ismét a nyelv, amint a kéz által szilárdabb egzisztenciát kap, mint a hang

által, az *írás*, mégpedig *kézírásként* való különösségében —, mindez a bensőnek kifejezése, úgyhogy ez mint az *egyszerű külsőlegesség* ismét *belsőként* viselkedik a cselekvés és a sors *sokszoros külsőlegességével* szemben. — Ha tehát először az egyén meghatározott természetét és veleszületett sajátosságát együtt azzal, amivé a műveltség által lettek, a *bensőnek*, a cselekvés és sors lényegének veszik, akkor *jelensége* és külsőlegessége *mindenekelőtt* a szája, keze, hangja, kézírása, valamint többi szerve és megmaradó meghatározottságaik; és csak *azután* fejeződik ki *tovább* kifelé a világban elfoglalt valóságán.

Mivel mármost ez a középfogalom meghatározódik mint az a megnyilatkozás, amely egyúttal a belsőbe van visszavéve, azért létezése nem korlátozódik a cselekvés közvetlen szervére, hanem a látásnak és alakításnak általában semmit véghez nem vivő mozgása és formája. Ezek a vonások és mozgásuk e fogalom szerint a visszatartott, az egyénben megmaradó cselekvés, s a valóságos cselekvésre való vonatkozása szerint annak saját felügyelése és megfigyelése, *megnyilatkozás* mint *reflexió* a valóságos megnyilatkozásról. — Külső cselekvést hajtva végre, az egyén azért nem néma, mert e cselekvéssel kapcsolatban egyúttal magára reflektált, s nyilvánítja ezt a magára irányuló reflektáltságot; ez az elméleti tevékenység, vagyis az egyénnek önmagával róla való beszéde hallható mások számára is, mert maga is megnyilatkozás.

Ezen a belsőn tehát, amely megnyilatkozásában belső marad, megfigyeljük az egyén reflektált-*voltát* a valóságából; s meg kell néznünk, hogyan áll a dolog ezzel a szükségszerűséggel, amely ebben az egységben van tételezve. — Ez a reflektáltság először is különbözik magától a tettől s ezért valami *más* lehet és valami másnak vehető, mint ami; valakinek az arcán látjuk, *komolyan* veszi-e azt, amit mond vagy tesz. — Megfordítva azonban az, ami a belsőnek kifejezése akar lenni, egyúttal *léttel bíró* kifejezés s így maga is leesik a *lét* meghatározásának szintjére; a lét pedig teljességgel esetleges az öntudatos lény számára. Ennélfogva kifejezés ugyan, de egyúttal csak olyan, mint egy *jel*, úgyhogy a kifejezett tartalomnak tökéletesen közömbös annak a mineműsége, ami által kifejezzük. A belső ebben a jelenségben *látható* láthatatlan ugyan, de anélkül, hogy hozzá volna kötve; éppúgy lehet egy másik jelenségben, mint ahogy egy másik belső lehet ugyanabban a jelenségben. — Lichtenberg ezért jogosan mondja: *Feltéve, hogy a fiziognómus elkapná egyszer az embert, akkor csak egy bátor elhatározáson múlnék, hogy ismét évezredekre felfoghatatlanná tegye magát.* — Ahogyan az előző viszonyban az adott körülmények valami léttel bíró voltak, amelyből az egyéniség azt vette magának,

amit *ő* tudott és akart, vagy megadva magát neki, vagy megváltoztatva azt, s ez okból nem tartalmazta az egyéniség szükségszerűségét és lényegét, — éppúgy itt az egyéniség megjelenő közvetlen léte olyan, amely vagy kifejezi a valóságból való reflektált-voltát és magában-való-létét, vagy számára csak jel, amely közömbös a megjelölt iránt s ezért valójában nem jelöl meg semmit; éppannyira arca, mint álarca, amelyet letehet. — Az egyéniség áthatja alakját, mozog, beszél benne; de ez az egész létezés éppúgy átmegy olyan létbe, amely közömbös az akarat és a cselekvés iránt; az egyéniség megszünteti e létezés előbbi jelentését, azt, hogy magára irányuló reflektált-volta, vagyis igazi lényege benne van, s ezt megfordítva inkább az akaratba és a tettbe helyezi.

Az egyéniség *feladja azt a magára irányuló reflektáltságot*, amely a *vonásokban* fejeződik ki s *lényegét a műbe helyezi*. Ebben ellentmond annak a viszonynak, amelyet az észösztön, az öntudatos egyéniség megfigyelésére adva magát, megállapít abban a tekintetben, mi a *belseje* és *külseje*. Ez a szempont vezet bennünket arra a tulajdonképpeni gondolatra, amely alapja a fiziognómiai *tudomány*nak — ha így akarjuk nevezni. Az ellentét, amelyre ez a megfigyelés jutott, a forma szerint a gyakorlatinak és elméletinek ellentéte, mind a kettő tudniillik magán a gyakorlatin belül tételezve, — az ellentét a legáltalánosabb értelemben vett cselekvésben megvalósuló egyéniség és azon egyéniség között, amely ebben a cselekvésben egyúttal belőle magára reflektált, s a cselekvést veszi tárgyául. A megfigyelés ezt az ellentétet ugyanazon fordított viszony szerint fogadja, amelyben meghatározódik a jelenségben. A *lényegtelen külső* szerinte maga a *tett* és a mű, akár nyelvi mű, akár olyan, amelynek szilárdultabb valósága van, — a *lényeges belső* pedig az egyéniség *magában-való-léte*. A gyakorlati tudat két oldala, a szándék és a tett közül — a cselekedetéről való *vélekedés* és maga a *cselekedet* közül — a megfigyelés amazt az oldalt választja az igaz belsőnek; ennek többé vagy kevésbé *lényegtelen* megnyilatkozása a tett, igaz megnyilatkozása pedig az alakja. Az utóbbi megnyilatkozás az egyéni szellem közvetlen érzéki jelene; a bensőség, amely az igazi akar lenni, a szándék sajátossága és a magáért-való-lét egyedisége; mind a kettő a *vélt* szellem. A megfigyelés tárgya tehát *vélt* létezés, s ezen belül keres törvényeket.

A közvetlen vélekedés a szellem vélt jelenéről a természetes fiziognómika, az elhamarkodott, az első tekintetre kimondott ítélet alakjának belső természetéről és jelleméről. E vélemény tárgya olyan, hogy lényegénél fogva valójában másvalami, mint csupán érzéki közvetlen lét. Bár épp az érzékiben is belőle magára irányuló reflektáltság az, ami jelen van, a láthatóság mint a láthatatlannak

láthatósága az, ami a megfigyelés tárgya. De épp ez az érzéki közvetlen jelen a szellem *valósága*, amint csak a vélemény számára van; s a megfigyelés ebből a szempontból vélt létezésével foglalatoskodik, a fiziognómiával, kézírással, a hang csengésével stb. — Az ilyen létezést épp ilyen *vélt belsőre* vonatkoztatja. Nem a gyilkost, a tolvajt kell megismerni, hanem a *képességet arra, hogy valaki azzá legyen ;* a szilárd elvont meghatározottság ezáltal elvész az *egyes* egyén konkrét végtelen meghatározottságában, amely most művészibb leírásokat követel, mint amilyenek ama minősítések. Az ilyen művészi leírások többet mondanak ugyan az ilyen minősítésnél: gyilkosok, tolvajok, vagy jólelkű, romlatlan stb., de ama céljuk szempontjából, hogy a vélt létet vagy az egyes egyéniséget fejezzék ki, korántsem mondanak eleget, csakúgy, mint az alak leírásai sem, amelyek túlmennek a lapos homlokon, hosszú orron stb. Mert az egyes alak és az egyes öntudat mint gondolt lét kifejezhetetlen. Az emberismeret tudománya tehát, amely a vélt emberre, valamint a fiziognómika tudománya, amely az ember vélt valóságára irányul s a természetes fiziognómika kritikátlan ítéleteit az emberről szóló tudássá akarja emelni, olyasvalami, aminek se vége, se alapja; sohasem juthat ahhoz, hogy megmondja, amit vél, mert csak vél s tartalma csak vélt valami.

A *törvények*, amelyek felfedezésére vállalkozik ez a tudomány, e két vélt oldal vonatkozásai, s ennélfogva maguk is csak üres vélekedés lehetnek. Mivel továbbá ez a vélt tudás, amely a szellem valóságával foglalkozik, épp azt veszi tárgyául, hogy a szellem, érzéki létezéséből, magát magára reflektálja, s a meghatározott létezés közömbös esetlegesség az ő számára, azért felfedezett törvényeivel kapcsolatban közvetlenül tudnia kell, hogy nem mondanak semmit, hanem tulajdonképp tiszta fecsegések, vagyis az ember csak *magáról* mond *véleményt ;* egy kifejezés, amelyben annyi az igazság, hogy ezt ugyanannak a dolognak mondja, — hogy az ember megmondja *véleményét* s ezzel nem a dolgot jellemzi, hanem csak *magáról* való *véleményét* fejezi ki. *Tartalmuk* szerint azonban ezek a megfigyelések nem térhetnek el az ilyenféléktől: „Mindig esik, valahányszor országos vásárunk van", mondja a szatócs; „s akkor is, valahányszor fehérneműt szárítok", mondja a háziasszony.

Lichtenberg, aki így jellemzi a fiziognómiai megfigyelést, ezt is mondja még: „Ha valaki azt mondaná, úgy cselekszel ugyan, mint egy becsületes ember, de külsődből látom, kényszeríted magadat, s szívedben selma vagy; valóban az ilyen beszédre a világ végéig minden derék fickó pofonnal fog válaszolni." — Ez a válasz azért *találó*, mert cáfolata az első feltevésnek a vélekedés ilyen

tudományára vonatkozóan, tudniillik hogy az ember *valósága* az arca stb. — Az ember *igazi léte* sokkal inkább a *tette ;* benne *valóságos* az egyéniség, s a tett az, amely a *véltet* megszünteti mind a két szempontjából. Egyrészt a véltet mint testi nyugvó létet; az egyéniség inkább a cselekedetben mutatkozik mint az a *negatív* lényeg, amely csak annyiban *van*, amennyiben megszüntet létet. Azután meg a tett megszünteti a vélemény kifejezhetetlenségét éppúgy az öntudatos egyéniségre nézve, aki a véleményben végtelenül meghatározott és meghatározható. A végrehajtott tettben ez a rossz végtelenség megsemmisült. A tett valami egyszerűen meghatározott, általános, egy absztrakcióba foglalható; gyilkosság, lopás, vagy jótett, bátor tett stb.; s róla meg lehet *mondani*, micsoda *valósággal. Valósággal* ez, s léte nemcsak jel, hanem maga a dolog. *Valósággal* ez, s az egyéni ember *valósággal* az, ami a *tett ; ennek a létnek* egyszerűségében mások számára léttel bíró, általános lényeg, s már nem csupán vélt valami. Nincs ugyan szellemként tételezve benne; de ha *létéről* mint létről van szó, s *egyfelől* a kettős lét, az *alaké* és a *tetté*, áll szemben egymással, s amaz is, emez is állítólag a valósága, akkor csak a tett mondható *valódi létének*, — nem az alakja, amely azt fejezné ki, mit vél mondani tetteivel, vagy amiről hiszik, hogy csak tudná megtenni. Éppígy ha *másfelől művét* szembehelyezik belső *lehetőségével*, képességével vagy szándékával, akkor csakis művét kell igazi valóságának tekinteni, még ha ő maga téved is erre nézve és cselekedetéből visszatérve magába, e belsőben másnak tartja magát, mint ami a *tettben*. Az egyéniség, amely a tárgyi elemre bízza magát, azzal, hogy művé lesz, kiteszi ugyan magát annak, hogy megváltoztatják és kiforgatják. De a tett jellegét épp az teszi, vajon valóságos lét-e, amely tartja magát, vagy pedig csak vélt mű, amely elmúlik, mivel magában semmis. A tárgyiság nem változtatja meg magát a tettet, hanem csak azt mutatja, *ami*, azaz vajon *van*-e, vagy *semmi*-e. — Ennek a létnek szándékokra és efféle finomságokra való szétboncolását, amivel a *valóságos* embert, azaz tettét, ismét úgy magyarázzák, hogy vélt létre vezetik vissza, mint ahogy maga is bizonyára különös szándékokat gondol ki valóságáról, — mindezt át kell engedni a vélemény tétlenségének; ha ez el akarja indítani dologtalan bölcsességét, ha tagadni akarja az ész jellegét a cselekvőn s őt olyképpen akarja gyötörni, hogy a tett helyett inkább az alakot és a vonásokat akarja a cselekvő léteként magyarázni, akkor a fenti választól kell tartania, amely azt bizonyítja neki, hogy az alak nem a *magánvaló*, hanem inkább a feldolgozás tárgya lehet.

Ha most nézzük ama viszonyok körét általában, amelyekben az öntudatos egyéniség a külsejével szemben megfigyelhető, akkor

egy viszony van hátra, amelyet a megfigyelésnek még tárgyává kell tennie. A pszichológiában a *dolgok külső valósága* az, amelynek állítólag a szellem az öntudatos *ellenképe* és amely a szellemet érthetővé teszi. A fiziognómikában ellenben a szellemet *saját* külsejében ismerjük meg mint létben; ez a *nyelv*, — lényegének látható láthatatlansága. Hátra van még a valóság amaz oldalának meghatározása, hogy az egyéniség a maga közvetlen, szilárd, tisztán létező valóságában fejezi ki lényegét. — Ez az utolsó vonatkozás tehát abban különbözik a fiziognómiaitól, hogy emez *beszélő* jelenvalósága az egyénnek, aki *cselekvő* megnyilatkozásában egyúttal a magára *reflektálódó* és *szemlélődő* megnyilatkozást mutatja, olyan megnyilatkozást, amely maga is mozgás, nyugalmas vonások, amelyek maguk is lényegileg közvetett létet alkotnak. A még megvizsgálandó meghatározásban végül a külső egészen *nyugvó* valóság, amely nem önmagában beszélő jel, hanem az öntudatos mozgástól elkülönülten magáért-valósága szerint mutatkozik és mint puszta dolog van.

Mindenekelőtt a belsőnek e külsejére való vonatkozásáról kitűnik, hogy látszólag az *oksági összefüggés* viszonyaként kell azt felfogni, mivel egy magánvalónak egy másik magánvalóra való vonatkozása mint *szükségszerű* vonatkozás: oksági viszony.

Hogy mármost a szellemi egyéniség hatással lehessen a testre, mint oknak magának is testinek kell lennie. A testi elem pedig, amelyben mint ok hat, a szerv, de nem a tevékenység szerve a külső valósággal szemben, hanem az öntudatos lénynek önmagában végbemenő tevékenységéé, amely kifelé csak saját testére hat; nem lehet mindjárt belátni, melyek lehetnek ezek a szervek. Ha csak a szervekre általában gondolnánk, akkor a munka szerve általában könnyen volna kéznél, éppígy a nemi ösztön szerve s így tovább. Ámde az ilyen szerveket eszközöknek vagy olyan részeknek kell tekinteni, amelyeket a szellem mint egyik véglet középül használ a másik véglettel szemben, amely külső *tárgy*. Itt azonban olyan szervről van szó, amelyben az öntudatos egyén mint véglet a saját, vele szemben álló valósággal szemben tartja fenn magát *magáért-valósága szerint*, s ugyanakkor az egyén nem fordul kifelé, hanem cselekedetében reflektált, s benne a *lét* oldala nem *más számára való lét*. A fiziognómiai vonatkozásban a szervet szintén magára reflektált és a tevékenységet megbeszélő létezésnek tekintik ugyan; de ez a lét tárgyi jellegű, s a fiziognómiai vizsgálódás eredménye az, hogy az öntudat épp ezzel a valóságával mint valami közömbössel lép szembe. Ez a közömbösség eltűnik abban, hogy ez a magára irányuló reflektáltság maga is *hatást kifejtő*; ezáltal ama létezés szükségszerű vonatkozást kap az öntudatra; hogy azonban a léte-

zésre hathasson, kell, hogy neki is léte, de nem tulajdonképp tárgyi léte legyen, s mint ezt a szervet kell azt felmutatni.

A mindennapi életben pl. a haragot mint ilyen belső tevékenységet a májba helyezik; sőt Platón még valami magasabbat tulajdonít neki, ami némelyek szerint a legmagasabb, nevezetesen a jövendölést, vagyis azt az adományt, hogy ésszerűtlen módon kimondja a szentségest és örökkévalót. Ámde az a mozgás, amely az egyén májában, szívében stb. végbemegy, nem tekinthető az ő egészen magára reflektált mozgásának, hanem inkább úgy van meg benne, hogy már testivé vált és állati, kifelé a külvilág felé forduló létezése van.

Az *idegrendszer* ellenben közvetlen nyugalma a szervesnek a maga mozgásában. Maguk az *idegek* ugyan ismét már a külső benyomásokba merült tudatnak a szervei; az agyat és a gerincvelőt azonban szabad mint az öntudatnak immanens — nem tárgyi, nem is tranziens —, közvetlen jelenvalóságát tekinteni. Amennyiben a lét mozzanata, amely e szervé, *más számára való lét*, létezés, annyiban holt lét, már nem az öntudat jelenvalósága. Ez az *önmagában-való-lét* azonban fogalma szerint folyás, amelyben a beléje dobott körök közvetlenül feloldódnak és semmiféle különbség nem fejeződik ki mint *léttel bíró*. Közben, ahogyan maga a szellem nem elvont-egyszerű valami, hanem mozgások rendszere, amelyben mozzanatokra különböződik el, ebben az elkülönböződésben azonban szabad marad; s ahogyan testét általában különböző teljesítések számára tagolja s egyes részét csak egyféle teljesítésnek szánja: úgy elképzelhető az is, hogy *magában-való-létének* folyékony *léte* tagolt lét; s úgy látszik, így kell elképzelni, mert a szellemnek magára reflektált *léte* magában az agyban újra csak közép a szellem tiszta lényege és testi tagolódása között, olyan közép, amely így szükségképp részese a kettő természetének, és következésképp az utóbbi tekintetében újra meg kell lennie benne a *léttel bíró* tagolódásnak is.

A szellemi-szervi létnek egyúttal szükségszerű oldala egy *nyugvó fennálló* létezés; amannak mint a magáért-való-lét végletének vissza kell lépnie s emennek mint a másik végletnek kell vele szemben állania, s ez azután az a tárgy, amelyre amaz mint ok hat. Ha mármost agy és gerincvelő a szellemnek ama testi *magáért-való-léte*, akkor a koponya és a gerincoszlop a másik elkülönült véglet hozzá, nevezetesen a szilárd nyugvó dolog. — Mivel azonban mindenkinek, ha a szellem létezésének tulajdonképpeni helyére gondol, nem a hát, hanem a fej jut eszébe, azért olyan tudás vizsgálatában, mint amilyennel itt foglalkozunk, megelégedhetünk ezzel a — számára nem éppen rossz — okkal, hogy ezt a létezést a koponyára

korlátozzuk. Ha a hát jutna valakinek eszébe annyiban, hogy olykor csakugyan általa történik tudásnak és cselekvésnek részint *be*-, részint *ki*vezetése, ez azért semmit sem bizonyítana arra nézve, hogy a gerincvelőt szintén a szellem immanens székhelyének, a gerincoszlopot pedig ellenképszerű létezésnek kell tekinteni, mert túl sokat bizonyítana; mert éppúgy emlékezhetünk, hogy más külső utakat is szeretnek kapcsolatba hozni a szellem tevékenységével oly értelemben, hogy ezt serkentik vagy gátolják. — A hátgerincoszlop tehát, ha úgy tetszik, *joggal* elesik; s épp olyan jó *konstrukció*, mint sok más természetfilozófiai tanítás, hogy egyedül a koponya csakugyan nem tartalmazza a szellem *szerveit*. Mert ezt előbb kizártuk e viszony fogalmából s ezért a koponyát a létezés oldalának vettük; vagy ha nem szabad a dolog *fogalmára* emlékeztetni, akkor hiszen a tapasztalat tanítja, hogy ahogyan a szemmel mint szervvel látunk, *nem* úgy gyilkolunk, lopunk, írunk költeményeket stb. a koponyával. — Ezért tartózkodnunk kell a *szerv* kifejezéstől a koponya ama *jelentésére* vonatkozóan is, amelyről még beszélnünk kell. Mert ámbár azt szokták mondani, hogy értelmes embereknek nem a szó, hanem a *dolog* a fontos, ez még nem jogosít fel arra, hogy egy dolgot neki meg nem felelő szóval jelöljünk meg ; mert ez ügyetlenség és egyben csalás: azt hiszi és azt mondja, hogy a helyes *szóval* nem rendelkezik, s elrejti maga előtt, hogy valójában a dolog, azaz a fogalom hiányzik; ha ez megvolna, meglelné a kellő szót is. — Mindenekelőtt itt csak az határozódott meg, hogy ahogyan az agy az élő fej, a koponya a *caput mortuum* — holt fej.

Ebben a holt létben mutatnák be tehát az agy szellemi mozgásai és meghatározott módjai külső valóságukat, de ez a valóság még magában az egyénben van. Amazoknak a koponyához való viszonya számára — a koponya mint holt lét nem rejti önmagában a szellemet, — mindenekelőtt kínálkozik az, amit fent megállapítottunk, a külső mechanikus viszony, úgyhogy a tulajdonképpeni szervek -- ezek pedig az agyban vannak — itt kereken fejezik ki a szellemet, ott szélesre ütik vagy laposra zúzzák, vagy ahogyan meg akarjuk fogalmazni ezt a behatást. Mivel maga is a szervezet egy része, benne, mint minden csontban, eleven önalakítást kell feltenni, úgyhogy ebből a szempontból tekintve, a maga részéről nyomja és külsőleg korlátozza az agyat; ehhez, mivel keményebb, inkább meg is van a képessége. Emellett azonban még mindig megmaradna ugyanaz a viszony a kettő egymással szemben való tevékenységének meghatározásában; mert az, hogy a koponya a meghatározó vagy a meghatározott tényező-e, egyáltalán semmit sem változtat az oksági összefüggésen, csakhogy akkor a koponyát az öntudat közvetlen szervévé tennénk meg, mert benne mint *ok*ban

volna a *magáért-való-lét* oldala. Ámde mivel a *magáért-való-lét* mint *szerves elevenség mint a kettőbe* esik egyazon módon, azért valójában elesik az oksági kapcsolat közöttük. A kettőnek ez a továbbalakulása azonban összefüggne a belsőben és szerves előre meghatározott harmónia volna, amely a két egymásra vonatkozó oldalt szabadon hagyja egymással szemben s mindegyiknek meghagyja saját *alak*ját, amelynek nem kell, hogy megfeleljen a másiknak az alakja; s még inkább áll ez az alakra és minőségre egymással szemben; — ahogyan a szőlőszem alakja és a bor íze függetlenek egymástól. — Mivel azonban a *magáért-való-lét* meghatározása az agy oldalára esik, a *létezés* meghatározása pedig a koponya oldalára, azért tételezni kell a szerves egységen belül ezeknek oksági kapcsolatát *is:* szükségszerű egymásra való vonatkozást köztük mint külső mozzanatok között, azaz olyan vonatkozást, amely maga is külsőséges, s ennek következtében *alak*jukat kölcsönösen határozzák meg.

Ama meghatározás tekintetében azonban, amelyben az öntudat szerve mint cselekvő ok hatna a szemben álló oldalra, sokféleképpen lehet ide-oda beszélni; mert olyan ok mineműségéről van szó, amelyet *közömbös* létezése, alakja és mennyisége szerint tekintünk, oly ok mineműségéről, amelynek belseje és magáért-való-léte épp olyan, hogy semmi köze a közvetlen létezéshez. A koponya szerves önalakítása először közömbös a mechanikus behatás iránt, s e két viszony viszonya, mivel amaz az önmagára-való-vonatkozás, épp maga ez a meghatározatlanság és határnélküliség. Azután, ha az agy befogadná is a szellem különbségeit magába léttel bíró különbségeknek és belső, különböző teret elfoglaló szervek sokasága volna, — ez ellentmond a természetnek, amely saját létezést ad a fogalom mozzanatainak, s ezért a szerves élet *folyamatos egyszerűségét tisztán az egyik oldalra* állítja, *tagoltságát* és *felosztását* pedig éppígy különbségeiben a *másik* oldalra, úgyhogy, amint itt felfogjuk őket, külön anatómiai dolgoknak mutatkoznak —, akkor meghatározatlan volna, vajon egy szellemi mozzanatnak, aszerint, hogy eredetileg erősebb vagy gyengébb, amabban az esetben *terjedelmesebb*, emebben *összevontabb* agyszervvel kellene-e bírnia, vagy éppen megfordítva. — Éppígy meghatározatlan volna, vajon *kiképzése* a szervet nagyobbá vagy kisebbé, formátlanabbá és vastagabbá vagy finomabbá tenné-e. Mivel meghatározatlan marad az ok mineműsége, meghatározatlan marad éppúgy az is, hogyan történik a behatás a koponyára, vajon az bővítés-e, vagy szűkítés és összehúzás. Ha ezt a behatást teszem *előkelőbben* mint *izgatást* határozzák meg, akkor meghatározatlan, hogy a kantaridin-tapasz módjára puffasztó, vagy ecet módjára zsugorító hatású-e. Minden effajta nézetre tetszetős okok hozhatók fel, mert a szervi vonatkozás, amely épp-

annyira kifejti hatását, az egyiket éppúgy lehetővé teszi, mint a másikat, és közömbös mindezzel az értelemmel szemben.

A megfigyelő tudatnak azonban nem az a fontos, hogy meghatározza ezt a vonatkozást. Mert éppenséggel nem az agy, mint *állati* rész áll az egyik oldalon, hanem az agy mint az *öntudatos* egyéniség léte. — Az egyéniség mint állandó jellem és mozgó tudatos tevékenység *magáért-való* és *magában-való;* ezzel a magáért- és magában-való-létével szemben áll valósága és más számára való létezése; a magáért- és magában-való-lét a lényeg és szubjektum; ennek az agyban van léte, amely neki *alá* van *rendelve* és értékét csak az immanens jelentés által kapja. Az öntudatos egyéniség másik oldala azonban, létezésének oldala, a *lét* mint önálló és szubjektum, vagyis mint *dolog*, tudniillik egy csont; *az ember valósága és létezése a koponyacsontja*. — Ez a vonatkozás két oldalának viszonya és értelme az őket megfigyelő tudatban.

Ez a tudat mármost ezeknek az oldalaknak határozottabb vonatkozását keresi; a koponyacsontnak általában az a jelentése van ugyan, hogy a szellem közvetlen valósága. De a szellem sokoldalúsága éppilyen sokértelműséget ad létezésének; amire szert kell tennünk, az amaz egyes helyek jelentésének meghatározottsága, amelyekre oszlik ez a létezés; s azt kell néznünk, hogyan foglalják magukban a szellemre való utalást.

A koponyacsont nem a tevékenység szerve, nem is beszélő mozgás; nem a koponyacsonttal lopnak, gyilkolnak stb., s a legkevésbé sem fintorítja el arcát ilyen tettekhez, úgyhogy beszélő taglejtéssé lenne. — *Jel* értéke sincsen ennek a *léttel bírónak*. Arckifejezés és taglejtés, hang, egy oszlop is, egy karó, amely a földbe van ütve egy puszta szigeten, mindjárt elárulják, hogy még valami mást fejeznek ki, mint azt, *amik csak* közvetlenül. Maguk is mindjárt jeleknek mondják magukat, mert oly meghatározottságot tartalmaznak, amely valami másra utal azáltal, hogy sajátlagosan nem az övék. Sok mindenféle juthat ugyan az embernek eszébe egy koponyával kapcsolatban is, mint Hamletnek a Yorick koponyájával kapcsolatban; de a koponyacsont magában olyan közömbös, ártatlan dolog, hogy közvetlenül nincs más látnivaló rajta és más gondolkodnivaló róla, mint csak ő maga; emlékeztet ugyan az agyra és meghatározottságára, más formációjú koponyákra, de nem tudatos mozgásra, mert nincs bevésve rajta sem arc- és taglejtése, sem pedig semmi olyasmi, ami tudatos tevékenységből való eredetre vallana; mert a koponyacsont az a valóság, amely az egyéniségnek egy másik oldalát mutatja, olyant, amely már nem magára reflektálódó lét, hanem tisztán *közvetlen lét* volna.

Mivel továbbá a koponyacsont maga nem is érez, azért, úgy látszik, határozottabb jelentés talán még úgy adódhatik számára, hogy meghatározott érzések a szomszédság révén árulják el, milyen gondolattartalom fűződik hozzá; s mivel a szellem tudatos módja a koponyacsont bizonyos helyén érződik, azért talán ez a hely a maga alakjában jelzi majd azt a módot és különösséget. Ahogyan pl. némelyek panaszkodnak, hogy a megfeszített gondolkodásnál vagy már a *gondolkodás*nál általában fájdalmas feszültséget éreznek valahol a fejben, úgy lehetséges volna, hogy a *lopást*, a *gyilkolást*, a *versköltést* stb., mindegyiket sajátos érzés kíséri, s mindegyiknek még külön helye is volna. Az agynak ez a helye, amely ilyképpen mozgalmasabb és tevékenyebb volna, valószínűleg a csont szomszédos helyét is jobban kiképezné; vagy pedig rokonszenvből és együttérzésből ez sem volna rest, hanem nagyobbodnék vagy kisebbednék, vagy bármily módon formálódnék. — Ámde valószínűtlenné teszi ezt a hipotézist az, hogy az érzés általában valami határozatlan s hogy a fejben mint centrumban észlelt érzés talán minden szenvedésnek általános közérzése; úgyhogy azzal a viszketeggel vagy fájdalommal, amelyet a tolvaj-gyilkos-költő érez fejében, más érzések is vegyülnének s annyira nem volnának megkülönböztethetők egymástól, valamint azoktól, amelyeket pusztán testieknek lehet nevezni, mint ahogyan nem határozható meg a betegség a fejfájás tünetéből, ha jelentését csak a testire korlátozzuk.

Valóban, bármilyen oldalról tekintjük a dolgot, elesik minden szükségszerű kölcsönös vonatkozás, valamint az ilyen vonatkozásban rejlő lehetősége a jelzésnek. Ha mégis létre akarjuk hozni a vonatkozást, akkor hátramarad szükségképpen egy *fogalom nélküli* szabad előre meghatározott harmóniája a két oldal megfelelő meghatározásának; mert az egyik oldalnak *nem-szellemi valóságnak, puszta dolognak kell lennie*. — Az egyik oldalon tehát épp egy csomó nyugvó koponyahely van, a másikon egy csomó szellemi tulajdonság, amelyeknek sokasága és meghatározása a pszichológia állapotától függ majd. Minél szűkösebb a szellemről való felfogás, annál könnyebbé válik a dolog erről az oldalról; mert egyrészt a tulajdonságok annál kevesebbek lesznek, másrészt annál elkülönültebbek, szilárdabbak és csontosabbak, ezáltal a csontmeghatározásokhoz annál hasonlóbbak és velük inkább összehasonlíthatók. Ámde noha a szellemről való felfogás szűkössége miatt sok dolog könnyebb lett, mégis még mindig nagyon sok marad mind a két oldalon; megmarad vonatkozásuk teljes esetlegessége a megfigyelés számára. Ha Izrael fiai közül a tenger fövenyéből, amelynek állítólag megfelelnek, mindegyik elvenné azt a fövenyszemet, amelynek a jele, akkor ez a közömbösség és önkény, amely mindenkinek juttatta

a magáét, éppoly erős, mint az, amely minden lelki képességnek, szenvedélynek, s amit itt szintén tekintetbe kellene venni, a jellemárnyalatoknak, amelyekről a finomabb pszichológia és emberismeret szokott beszélni, kiosztja a maga koponyahelyét és csontformáját. — A gyilkos koponyájának megvan ez a — nem szerve, nem is jele, hanem dudorodása; de ennek a gyilkosnak még egy csomó más tulajdonsága, valamint más dudorodása van, s a dudorodásokkal együtt vannak mélyedései is; választani lehet dudorodások és mélyedések között. S gyilkolási hajlama ismét vonatkoztatható bármely dudorodásra vagy mélyedésre, s ezek viszont vonatkoztathatók bármely tulajdonságra; mert sem a gyilkos nem egy gyilkosnak ez az absztraktuma csupán, sem pedig nincs csak egy kiemelkedése és egy mélyedése. Az erre vonatkozó megfigyeléseknek ezért éppolyan jól is kell hangzaniok, mint a szatócsé az esőről az országos vásár és a háziasszonyé a mosás idején. A szatócs és a háziasszony megfigyelhették azt is, hogy mindig esik, valahányszor arra jár ez a szomszéd vagy amikor sertéspecsenye kerül az asztalra. Amilyen közömbös az eső e körülmények iránt, éppoly közömbös a megfigyelés szempontjából a szellemnek *ez* a meghatározottsága a koponyának *ez* iránt a meghatározott léte iránt. Mert a megfigyelés két tulajdonsága közül az egyik száraz *magáért-valólét*, a szellemnek egy csontos tulajdonsága, ahogyan a másik száraz *magánvaló-lét*; olyan csontos dolog, amilyen mind a kettő, teljesen közömbös minden más iránt; a magas dudorodásnak éppoly közömbös, gyilkos van-e a szomszédságában, mint a gyilkosnak az, a laposság van-e közelében.

Megmarad persze lebírhatatlanul az a *lehetőség*, hogy valamilyen tulajdonsággal, szenvedéllyel stb. valamely helyen egy dudorodás kapcsolatos. *El lehet képzelni* a gyilkost magas dudorodásnak itt a koponyának ezen a helyén, a tolvajt egy dudorodással ott azon a helyen. Erről az oldalról a koponyatudomány még nagy kibővítésre képes; mert egyelőre, úgy látszik, csak egy dudorodásnak egy tulajdonsággal való kapcsolatára szorítkozik *ugyanabban az egyénben*, úgyhogy ez bírja mind a kettőt. De már a természetes koponyatudomány, — mert lennie kell ilyennek csakúgy, mint természetes fiziognómikának —, túl megy ezen a korláton; nemcsak azt állítja, hogy egy ravasz embernek ökölnyi dudorodása van a füle mögött, hanem elképzeli azt is, hogy nem magának a hűtlen asszonynak, hanem a másik házasfélnek dudorodásai vannak a homlokán. — Éppígy el lehet *képzelni* azt is, aki egy fedél alatt lakik a gyilkossal, vagy szomszédját is, vagy továbbmenően polgártársait stb. magas dudorodásokkal a koponya valamely helyén, mint ahogy el lehet képzelni a repülő tehenet, amelyet először a szamáron lovagló rák

ölelgetett s azután stb. — Ha azonban a *lehetőséget* nem a *képzelés* lehetőségének, hanem a *belső* lehetőségnek, vagyis a *fogalomnak* értelmében vesszük, akkor a tárgy olyan valóság, amely tiszta dolog és amelynek efféle jelentése nincs és nem szabad, hogy legyen, s így csak a képzeletben lehet.

Ha azonban a megfigyelő, bár a két oldal közömbös egymás iránt, hozzálát vonatkozások meghatározásához, részint ösztönözve az általános észok által, hogy a *külső a belsőnek a kifejezése*, részint támaszkodva állati koponyák analógiájára, — az állatok bizonyára egyszerűbb jellegűek ugyan, mint az emberek, de egyúttal annál nehezebb lesz megmondani róluk, milyen a jellegük, mert nem minden ember képzeletének eshetik könnyen, hogy igazán beleélje magát egy állat természetébe —, akkor a megfigyelő ama törvények kijelentésénél, amelyeket állítólag felfedezett, *kitűnő segítséget* talál egy különbségben, amelyet itt szükségszerűen szintén meg kell említeni. — A szellem *létét* semmiképp sem lehet olyan teljességgel merevnek és változatlannak venni. Az ember szabad; elismerik, hogy az *eredeti* lét csak *diszpozíciók*ból áll, amelyekre nézve az ember sokat tehet, vagyis amelyeknek kedvező körülményekre van szükségük kifejlődésükhöz; azaz a szellem *eredeti* léte éppúgy mondható olyannak, amely nem mint lét egzisztál. Ha tehát egyes megfigyelések ellentmondanának annak, amit törvényként kimondani valakinek eszébe jut, — ha szép idő volna az országos vásár vagy a mosás idején, — akkor a szatócs és a háziasszony azt mondhatná, hogy *tulajdonképp* esőnek *kellene* esnie és a *diszpozíció megvan* hozzá; éppígy a koponyamegfigyeléssel kapcsolatban azt lehetne mondani, hogy ennek az egyénnek *tulajdonképp* olyannak *kellene* lennie, amilyennek a koponya a törvény szerint mutatja, s *eredeti diszpozíciója* van, *de* ezt nem fejlesztették ki; ez a minőség nem létezik valósággal, de *kellene léteznie*. — A *törvény* és a *kellés (Sollen)* a valóságos eső megfigyelésén és a koponya e meghatározottságával kapcsolatban a valóságos értelem megfigyelésén alapszik; de ha a *valóság* nincs meg, akkor az *üres lehetőség* ugyanannyinak számít. —A felállított törvénynek ez a lehetősége azaz nem-valósága, s ezzel a törvénynek ellentmondó megfigyelések épp azért keletkeznek szükségképpen, mert az egyén szabadsága és a kifejlesztő körülmények közömbösek a *lét* iránt általában, mind az eredeti belső, mind a külső csontos lét iránt, s mert az egyén valami más is lehet, mint ami eredetileg belsőleg, s még több lehet, mint egy csont.

Kapjuk tehát azt a lehetőséget, hogy a koponyának ez a dudorodása vagy mélyedése egyrészt valami valóságot jelez, másrészt egyben csak egy *diszpozíciót*, mégpedig meghatározatlanul

valamire való diszpozíciót, valami nem valóságost; azt látjuk, egy rossz kifogás mindig úgy jár, hogy maga fordítható az ellen, amin segíteni akar. Azt látjuk, a vélekedést a dolog természete arra viszi, hogy maga mondja, de *meggondolatlanul*, ellentétét annak, amit mondani akar; — hogy azt mondja, ez a csont jelez valamit, de éppannyira, hogy *nem* jelez semmit.

Ami e kifogásnál maga a vélemény előtt lebeg, az az igaz gondolat, amely egyenesen megsemmisíti ezt a véleményt, hogy a *lét* mint olyan egyáltalán nem a szellem igazsága. Ahogyan már a diszpozíció *eredeti lét*, amelynek nincs része a szellem tevékenységében, épp ilyen lét a maga részéről a csont is. Az, aminek léte van a szellemi tevékenység nélkül, dolog a tudat számára, s annyira nem a lényege, hogy inkább ennek ellentéte s a tudat csakis egy ilyen lét negációja és megsemmisítése által *valóságos* a maga számára. — Erről az oldalról az ész teljes megtagadásának tekinthető, ha egy csontot tesznek meg a tudat *igazi létezésének*; pedig ennek teszik meg, ha a szellem külsejének tekintik, mert a külső épp a léttel bíró valóság. Hiába mondják, hogy *csak következtetnek* ebből a külsőből a belsőre, amely *valami más*, hogy a külső nem maga a belső, hanem csak *kifejezése* ennek. Mert a kettőnek egymáshoz való viszonyában épp a belsőnek oldalára esik a magát *gondoló* és *gondolt valóság* meghatározása, a külsőnek oldalára pedig *a léttel bíró valóságé*. — Ha tehát azt mondják egy embernek: te (a belsőd) ez vagy, *mert csontod* ilyen, ez csak azt jelenti: egy csontot tekintek *a te valóságodnak*. Az a fiziognómikával kapcsolatban említett pofon mint az ilyen mondásra adott válasz elsősorban a *lágy* részeket hozza ki formájukból és helyzetükből és csak azt bizonyítja, hogy ezek nem alkotják a szellem igazi *magánvalóságát*, valóságát; — itt a válasznak tulajdonképp odáig kellene mennie, hogy az ekképpen ítélőnek beverik a koponyáját, hogy éppolyan kézzelfoghatóan bizonyítsák, mint amilyen a bölcsessége, hogy egy csont az ember számára semmi sem *magánvalósága szerint*, sokkal kevésbé az ő igazi valósága. —

Az öntudatos ész nyers ösztöne látatlanul elveti majd a koponyatudományt, — az öntudatos észnek ezt a másik megfigyelő ösztönét, amely a *megismerés* sejtelméig érlelődve, azon a szellemtelen módon ragadta meg a megismerést, hogy a külső a belsőnek kifejezése. De minél rosszabb a gondolat, annál kevésbé tűnik fel olykor, miben rejlik meghatározottan rosszasága, s annál nehezebb azt megmagyarázni. Mert a gondolat, mint mondják, annál rosszabb, minél tisztább és üresebb az absztrakció, amelyet a gondolat a lényegnek vesz. Annak az ellentétnek tagjai azonban, amelyről itt szó van, az öntudatos egyéniség és az egészen *dologgá* lett

külsőség absztrakciója, — a szellemnek ama belső léte mint szilárd szellemtelen lét felfogva, s vele szemben épp az ilyen lét. — Ezzel azonban, úgy látszik, a megfigyelő ész is elérte valójában a csúcspontját, ahol el kell hagynia önmagát és át kell fordulnia ellentétébe; mert csak az egészen rossz hordja magában azt a közvetlen szükségszerűséget, hogy megforduljon. — Így a zsidó népről azt lehet mondani, hogy éppen azért, mert közvetlenül az üdvösség kapuja előtt áll, a legelvetemültebb és volt a legelvetemültebb; aminek magán- és magáért-valósága szerint lennie kellene, önmagának ezt a lényegiségét nem magában látja, hanem magán kívül helyezi; e lemondás által magasabb létezést tesz *lehetővé* a maga számára, ha tárgyát ismét visszavehetné magába, mint ha megállt volna a lét közvetlenségén belül; mert a szellem annál nagyobb, minél nagyobb ellentétből tér vissza magába; ezt az ellentétet pedig azzal alkotja magának, hogy megszünteti közvetlen egységét és lemond magáért-való-létéről. Ámde ha ilyen tudat nem reflektálódik, akkor a közép, ahol áll, az áldatlan üresség, mert az, aminek ezt ki kellene töltenie, szilárd végletté lett. Így a megfigyelő észnek ez az utolsó foka a legrosszabb foka, de épp ezért szükségszerű a megfordulása.

Mert ha áttekintjük ama viszonyok eddig megvizsgált sorát, amelyek a megfigyelés tartalmát és tárgyát alkotják, azt látjuk, hogy már *első formájában*, a szervetlen természet viszonyainak megfigyelésében, ennek számára *eltűnik az érzéki lét*; viszonyának mozzanatai mint tiszta absztrakciók és mint olyan egyszerű fogalmak mutatkoznak, amelyeknek dolgok létezéséhez kellene szilárdan kapcsolódniok; ez azonban veszendőbe megy, úgyhogy a mozzanat tiszta mozgásnak és az általánosnak bizonyul. Ez a szabad, magában befejezett folyamat megtartja valami tárgyinak jelentését, de most mint *egy* lép fel; a szervetlennek folyamatában az egy a nem egzisztáló belső; ha azonban mint egy egzisztál, akkor a szerves. — Az egy mint magáért-való-lét vagy negatív lényeg szemben áll az általánossal, kivonja magát ezalól és szabad marad magában, úgyhogy a fogalom, csak az abszolút elszigetelődés elemében realizálódva, a szerves egzisztenciában nem találja meg igazi kifejezését, hogy *mint általános* létezzék, hanem valami külseje vagy, ami ugyanaz, valami *belseje* marad a szerves természetnek. — A szerves folyamat csak *magánvalósága szerint* szabad, de nem az *önmagáért-valósága szerint*; a *cél*ban fellép szabadságának magáért-való-léte, ez *egzisztál* mint más lényeg, mint önmagáról tudó bölcsesség, amely a célon kívül van. A megfigyelő ész tehát e bölcsességhez fordul, a szellemhez, az általánosságként egzisztáló folyamathoz vagy célként egzisztáló célhoz; és saját lényege mármost a tárgya.

A megfigyelő ész először is a tárgy tisztaságához fordul; mivel azonban a különbségeiben mozgó tárgynak mint létező tárgynak a felfogása, azért a *gondolkodás törvényei* maradandónak maradandóra való vonatkozások lesznek számára; minthogy pedig e törvények tartalma csak mozzanatok, azért az öntudat egységébe futnak össze. — Ez az új tárgy, éppúgy *léttel bír*ónak véve, az *egyes, esetleges* öntudat; a megfigyelés ennélfogva belül marad a vélt szellemen s a tudatos és tudattalan valóság esetleges viszonyán. A szellem csak önmagában e vonatkozás szükségszerűsége; a megfigyelés tehát jobban sarokba szorítja s akaró és cselekvő valóságát összeveti magára reflektált és szemlélő valóságával, amely maga is tárgyi jellegű. Ez a külső, noha nyelve az egyénnek, amelyet ez önmaga tartalmaz, egyúttal mint jel valami közömbös a tartalom iránt, amelyet jelölni kellene, mint ahogy az, ami a jelet tételezi magának, közömbös e jel iránt.

E változó nyelvből ezért a megfigyelés végül visszatér a *szilárd léthez* s kimondja fogalma szerint, hogy a külsőség nem mint szerv, nem is mint nyelv és jel, hanem mint *holt* dolog a szellem külső és közvetlen valósága. Amit a szervetlen természet legelső megfigyelése megszüntetett, azt tudniillik, hogy a fogalom mint dolog létezik, ez az utolsó mód akként állítja helyre, hogy magának a szellemnek a valóságát dologgá teszi, vagyis megfordítva kifejezve, a holt létnek a szellem jelentését adja. — A megfigyelés ezzel eljutott annak kimondásához, ami róla való fogalmunk volt, hogy tudniillik az ész bizonyossága önmagát keresi mint tárgyi valóságot. — Ezzel bizonyára nem azt gondolják, hogy a szellemet, amelyet egy koponya képvisel, dolognak mondjuk; nincs ebben a gondolatban materializmus, ahogyan nevezik, hanem inkább úgy van, hogy a szellem még valami más, mint ez a csont; de az, hogy *van*, maga is csak azt jelenti, hogy *dolog*. Ha a *létet* mint olyant, vagyis a dologként való létet állítmányként mondjuk ki a szellemről, ennek igazi kifejezése azért az, hogy olyasmi, mint *egy csont*. Ennélfogva nagyon fontosnak kell tekinteni, hogy megtalálták igazi kifejezését annak, hogy tisztán mondják a szellemről: *van*. Ha egyébként azt mondják a szellemről, hogy *van, léte* van, *dolog*, egyes *valóság*, nem *gondolnak* ezzel olyasmit, amit látni lehet, vagy kézbe venni, meglökni stb., de *mondanak* ilyesmit; s amit valójában mondanak, ezzel úgy fejeződik ki, hogy *a szellem léte egy csont*.

Ennek az eredménynek mármost kettős jelentése van. Először is igazi jelentése, amennyiben kiegészíti az öntudat előző mozgásának eredményét. A boldogtalan öntudat lemondott önállóságáról és *magáért-való-létét* a *dologgá* munkálta ki. Ezáltal az öntudatból visszatért a tudatba, azaz abba a tudatba, amelynek számára

a tárgy: *lét, dolog;* — de az, ami dolog, az öntudat; tehát az én és a lét egysége, a *kategória*. Ha a tárgy így van meghatározva a tudat számára, akkor a tudatnak *esze van*. A tudat csakúgy, mint az öntudat, *magánvalósága szerint* tulajdonképpen ész; de csak arról a tudatról lehet azt mondani, hogy *bír* ésszel, amelynek a tárgy mint a kategória határozódott meg; ettől azonban még különbözik a tudás arról, mi az ész. — A kategóriának, amely *közvetlen* egysége a *lét*nek és az *én*nek *(des Seins und des Seinen)*, át kell mennie mind a két formán, s a megfigyelő tudat épp az, aminek a kategória a *lét* formájában mutatkozik. Eredményében ez a tudat azt, aminek tudattalan bizonyossága, kimondja mint tételt, — mint azt a tételt, amely az ész fogalmában rejlik. Ez a tétel az a *végtelen* ítélet, hogy a személyes én dolog, — olyan ítélet, amely maga szünteti meg magát. — Ez által az eredmény által tehát a kategória azt a további meghatározást kapta, hogy ez a magát megszüntető ellentét. A *tiszta* kategória, amely a *lét* vagy a *közvetlenség* formájában van a tudat számára, a még *közvetlen*, csak *adott* tárgy, s a tudat éppolyan közvetlen magatartás. Ama végtelen ítélet mozzanata a *közvetlenség* átmenete a közvetítésbe vagy *negativitásba*. Az adott tárgy ennélfogva mint negatív tárgy van meghatározva, a tudat pedig mint *ön*tudat a tárggyal szemben, vagyis a kategória, amely a *lét* formáját futotta át a megfigyelésben, most a magáért-való-lét formájában van tételezve; a tudat már nem akarja magát *közvetlenül megtalálni*, hanem tevékenysége által akarja önmagát létrehozni. *A tudat maga* a ténykedésének célja, mint ahogy a megfigyelésben csak a dolgok voltak fontosak számára.

Az eredmény másik jelentése az, amelyet már a fogalom nélküli megfigyeléssel kapcsolatban vizsgáltunk. Ez csak úgy fogható fel és fejezhető ki, hogy elfogulatlanul a csontot mondja ki mint az öntudat *valóságát*, a koponyacsontot, amint érzéki dologként található, amely nem veszti el egyúttal tárgyiasságát a tudat számára. De arról, hogy ezt mondja, nincs is világos tudata, s tételét nem alanyának és állítmányának és viszonyuknak meghatározottságában fogja fel, még kevésbé a végtelen, önmagát feloldó ítélet és a fogalom értelmében. — A szellemnek mélyebben fekvő öntudata következtében, amely itt természetes tisztességként jelenik meg, elrejtőzik a fogalom nélküli csupasz gondolatnak az a gyalázatossága, hogy egy csontot tekint az öntudat valóságának, s átmázolja azt magával azzal a gondolattalansággal, hogy belekeveri az ok és okozat, jel, szerv stb. különféle viszonyait, amelyeknek itt nincs értelmük, és belőlük merített megkülönböztetésekkel rejti el a tétel rikító-voltát.

Agyrostok és effélék a szellem létéként tekintve, már gondolt, csak hipotetikus, — nem *létező*, nem tapintott, látott, nem az igazi valóság; ha *léteznek*, ha látják őket, akkor holt tárgyak s nem számítanak többé a szellem létének. De a tulajdonképpeni tárgyiságnak *közvetlennek, érzékinek* kell lennie, úgyhogy a szellemet ebben mint halottban, — mert a csont a halott, amennyiben magában az élőben van —, valóságosként tételezzük. — E képzet fogalma az, hogy az ész a maga számára *minden dologiság, maga a tisztán tárgyi* dologiság is; de *a fogalomban* az, vagyis csakis a fogalom az igazsága; s minél tisztább maga a fogalom, annál együgyűbb képzethez süllyed le, ha tartalma nem mint fogalom, hanem mint képzet van, — ha az önmagát megszüntető ítéletet nem ennek az ő végtelenségének tudatával veszik, hanem mint maradandó tételt, s amelynek alanya és állítmánya mindegyik érvényes magában, a személyes én mint személyes én, a dolog mint dolog van rögzítve s mégis az egyik a másik akar lenni. — Az ész, lényegileg a fogalom, közvetlenül önmagára és ellentétére vált széjjel, oly ellentét, amely éppen ezért éppoly közvetlenül megszűnt. De amikor így mint önmaga és mint ellentéte mutatkozik s ennek a szétválásnak egészen elszigetelt mozzanatában van megrögzítve, nem fogjuk fel ésszerűen; s minél tisztábbak e szétválás mozzanatai, annál rikítóbb a jelensége ennek a tartalomnak, amely egyedül vagy a tudat számára van, vagy amelyet egyedül a tudat fejez ki elfogulatlanul. — Az a *mély* tartalom, amelyet a szellem belülről kifelé, de csak *képzelő tudatáig* hajt, és ebben megállít — s e tudat *tudatlansága* arra nézve, hogy mi az, amit mond, ugyanaz a kapcsolata a magasnak és alacsonynak, amelyet a természet naivul fejez ki az élőn legmagasabb teljesítményű szervének, a nemzés szervének, és a húgyozás szervének összekapcsolásában. — A végtelen ítélet mint végtelen volna az önmagát megragadó élet teljesítménye; ennek az életnek a képzetben megmaradó tudata pedig úgy viszonylik hozzá, mint amahhoz a húgyozás.

2. *Az eszes öntudat megvalósulása önmaga által*

Az öntudat megtalálta a dolgot mint magát és magát mint a dolgot; azaz *magáért-valósága szerint* az, hogy *magánvalósága szerint* a tárgyi valóság. Már nem az a közvetlen bizonyosság, hogy minden realitás; hanem olyan bizonyosság, amelynek számára a közvetlen általában egy megszüntetettnek alakját veszi fel, úgyhogy *tárgyiassága* már csak felületnek tekinthető, amelynek belseje és lényege *maga az öntudat*. — A tárgy ennélfogva, amelyre az öntudat pozitív

értelemben vonatkozik, öntudat; a dologiság formájában van, azaz *önálló*; de az öntudatnak megvan az a bizonyossága, hogy ez az önálló tárgy nem valami idegen a számára; tudja tehát, hogy *magánvalósága szerint* elismeri őt a tárgy; az öntudat a *szellem*, amelynek megvan az a bizonyossága, hogy öntudatának megkettőződésében és mind a kettőnek önállóságában van önmagával való egysége. Ennek a bizonyosságnak mármost igazsággá kell emelkednie számára; amit az öntudat elismer, hogy *magánvaló* és belső bizonyosságában van, annak a tudatába kell lépnie és *számára* valóvá kell válnia.

Hogy mik lesznek e megvalósulás általános állomásai, megjelölhető általában már az eddigi úttal való összehasonlítás által. Ahogyan ugyanis a megfigyelő ész a kategória elemében megismételte a *tudat* mozgását, nevezetesen az érzéki bizonyosságot, az észrevevést és az értelmet, úgy az ész itt is újra keresztülmegy majd az *öntudat* kettős mozgásán s az önállóságból átmegy szabadságába. Először ez a cselekvő ész csak egyénnek tudja önmagát s mint ilyennek másban kell követelnie és létrehoznia valóságát, — azután pedig azzal, hogy tudata az általánosságra emelkedik, *általános* ésszé válik s észnek tudja magát, magán- és magáért-valósága szerint elismertnek, amely tiszta tudatában egyesít minden öntudatot; ez az egyszerű, szellemi lényeg, amely, mivel egyúttal tudatra ébred, az a *reális szubsztancia*, amelybe az előző formák mint alapjukba mennek vissza, úgyhogy ezzel szemben létrejövésének egyes mozzanatai csupán, amelyek elszakadnak ugyan és önálló alakokként jelennek meg, valójában azonban csak tőle vitetve van *létezésük* és *valóságuk*, de *igazságuk* csak annyiban van, amennyiben benne magában vannak és maradnak.

Ha realitásában vesszük ezt a célt, amely a *bennünk* már nyilvánvalóvá lett *fogalom*, — nevezetesen az elismert öntudat, amelynek a másik szabad öntudatban van önmaga bizonyossága és épp ebben igazsága —, vagy ha kiemeljük ezt a még belső szellemet mint a már létezésévé érlelődött szubsztanciát, akkor ebben a fogalomban az *erkölcsiség birodalma* tárul fel. Mert az erkölcsiség nem más, mint az egyének lényegének abszolút szellemi *egysége* önálló *valóságukban*; egy magánvalósága szerint általános öntudat, amely egy másik tudatban olyan valóságos a maga számára, hogy ennek teljes önállósága van, vagyis dolog a számára, s hogy épp ebben tudatában van e dologgal való *egység*ének, és csak ebben e tárgyi lényeggel való egységben öntudat. Mint ez az erkölcsi *szubsztancia* az *általánosság absztrakciójában* a *gondolt* törvény csupán; de éppannyira közvetlenül valóságos *öntudat*, vagyis *erkölcs*. Az *egyes* tudat megfordítva csak ez a léttel bíró egy, amennyi-

ben tudatában van annak, hogy az általános tudat a maga egyediségében az ő léte, s cselekvése és létezése az általános erkölcs.

Egy nép életében valóban teljes realitása van az öntudatos ész megvalósítása ama fogalmának, hogy az ember a *másik* önállóságában a vele való teljes *egységet* szemlélje; vagyis másnak ez az általam készen talált szabad *dologisága*, amely önmagamnak negatívuma, mint az *én magamért*-való-létem — a tárgyam is. Az ész mint a folyamatos általános *szubsztancia*, mint a változatlan egyszerű *dologiság* van adva, s éppúgy szétpattan sok teljesen önálló lényre, ahogyan a fény a csillagokra mint számtalan magában világító pontra, amelyek a maguk abszolút magáért-való-létében nemcsak *magánvalóságuk szerint* oldódtak fel az egyszerű önálló szubsztanciában, hanem *önmagukért-valósága szerint*; tudatában vannak annak, hogy azáltal ezek az egyedi önálló lények, hogy feláldozzák egyediségüket s ez az általános szubsztancia a lelkük és lényegük; mint ahogy ez az általános ismét az ő *cselekvésük* mint egyeseké, vagyis az általuk létrehozott mű.

Az egyénnek *tisztán egyedi* tevése-vevése azokra a szükségletekre vonatkozik, amelyek neki mint természeti lénynek, azaz mint *léttel bíró egyediségnek* szükségletei. Hogy még ezek a legközönségesebb funkciói sem semmisülnek meg, hanem valóságuk van, az az általános fenntartó közegnek, az egész nép *hatalmá*nak tudható be. — De nemcsak ténykedése *fennállásának* ez a *formája* általában származik az általános szubsztanciából, hanem éppúgy *tartalma* is; amit tesz, az, amit általánosságban mindenki illendőségnek és erkölcsnek tart. Ez a tartalom, ha tökéletesen elszigetelődik is, valóságában belekapcsolódik valamennyinek ténykedésébe. Az egyén a maga szükségleteiért végzett *munkájá*val éppannyira kielégíti a többiek szükségleteit, mint a magáéit, s a maga szükségleteinek kielégítését csak a többiek munkája révén éri el. — Ahogyan az egyes ember a maga *egyéni* munkájában már *általános* munkát végez *tudattalanul*, úgy végzi ismét az általános munkát is mint a maga *tudatos* tárgyát; az egész *mint egész* lesz a műve, amelynek feláldozza magát s épp ezáltal kapja vissza önmagát tőle. — Nincs itt semmi, ami ne volna kölcsönös, semmi, ahol az egyén önállósága magáért-való-létének feloldásában, önmagának *negáció*jában ne érvényesítené *pozitív* jelentését, hogy magáért-való legyen. A másért-való-létnek, vagyis a magát-dologgá-tevésnek és a magáért-való-létnek ez az egysége, ez az általános szubsztancia egy nép erkölcseiben és törvényeiben találja *általános nyelvét*; de ez a léttel bíró változatlan lényeg nem egyéb, mint kifejezése magának az egyes egyéniségnek, amely ellentétesnek látszik e szubsztanciával; a törvények kimondják azt, ami minden egyes a *valója* szerint és

amit *tesz*; az egyén megismeri őket nemcsak mint *általános* tárgyi dologiságát, hanem éppannyira magát ismeri meg benne, vagyis úgy, amint az *egyedi* alakot ölt saját egyéniségében és mindegyik polgártársában. Az általános szellemben tehát mindenkinek csak az a magabizonyossága van, hogy a léttel bíró valóságban nem talál mást, mint önmagát; olyan bizonyos a többiekben, mint magában. — Valamennyiben azt nézem, hogy önmaguk előtt éppolyan önálló lények, mint én vagyok; úgy nézem a többiekkel való szabad egységet bennük, hogy ahogyan ez az egység általam van, úgy van a többiek által is, — nézem őket, mint magamat, magamat, mint őket.

Szabad népben ezért valójában megvalósult az ész; ez jelenvaló, élő szellem, amelyben az egyén a *rendeltetését*, azaz általános és egyedi lényegét, nemcsak kimondottan és mint dologiságot létezőnek találja, hanem ő maga ez a lényeg s el is érte rendeltetését. Az ókor legbölcsebb férfiai kijelentették ezért: *a bölcsesség és az erény abban áll, hogy az ember népének erkölcsei szerint él.*

Ebből a boldogságból azonban, hogy elérte rendeltetését és benne él, kilépett az öntudat, amely először csak *közvetlenül* és a *fogalom szerint* szellem, vagy pedig — még nem érte azt el; mert mind a kettőt egyformán lehet mondani.

Az észnek *ki kell lépnie ebből a boldogságból* ; mert egy szabad nép élete csak *magánvalósága szerint* vagyis *közvetlenül* a *reális erkölcsiség*, vagyis *léttel bíró*, s ezzel ez az általános szellem maga is egyedi jellegű; az erkölcsök és törvények egésze *meghatározott* erkölcsi szubsztancia, amely csak a magasabb mozzanatban, nevezetesen a *lényegéről való tudatban*, veti le a korlátozást és csak ebben a megismerésben van abszolút igazsága, nem pedig közvetlenül a létében; ebben egyrészt korlátozott, másrészt az abszolút korlátozás épp az, hogy a szellem a *lét* formájában van.

Továbbá ezért az *egyes* tudat, amint közvetlenül egzisztenciája a valóságos erkölcsiségben, vagyis a népben van, rendületlen bizalom, amelynek a szellem nem bomlott fel *elvont* mozzanataira s amely tehát nem is tudja magát mint tiszta *magáért-való egyediséget*. Ha azonban eljutott ehhez a gondolathoz, amint kell, akkor ez a *közvetlen* egység a szellemmel, vagyis benne való *léte*, bizalma elveszett; magában *elszigetelve* most a lényeg a maga számára, már nem az általános szellem. Az *öntudat ez egyediségének mozzanata* magában az általános szellemben van ugyan, de csak mint eltűnő mennyiség, amely, amint magában fellép, éppoly közvetlenül feloldódik magában és csak mint bizalom válik tudatossá. Amikor így megrögződik, — s minden mozzanatnak, mert a lényeg mozzanata, magának kell arra jutnia, hogy lényegként mutatkozzék —, akkor az egyén

szembehelyezkedett a törvényekkel és erkölcsökkel; ezek csak egy gondolatot alkotnak abszolút lényegiség nélkül, elvont elméletet valóság nélkül; az egyén azonban mint ez az én az eleven igazság a maga számára.

Vagy az öntudat *még nem érte el ezt a boldogságot*, hogy egy nép erkölcsi szubsztanciája, szelleme. Mert a megfigyelésből visszatérve, a szellem először még nem mint ilyen valósult meg önmaga által; csak mint *belső* lényeg vagy mint az absztrakció van tételezve. — Vagyis a szellem először *közvetlen ;* mint közvetlen pedig *egyedi;* az a gyakorlati tudat, amely azzal a céllal lép be készen talált világába, hogy egy egyesnek e meghatározottságában megkettőződjék, hogy létrehozza magát mint ezt az egyént, mint léttel bíró ellenképét és tudatára jusson valósága emez egységének a tárgyi lényeggel. Az öntudatban megvan ennek az egységnek a *bizonyossága ;* szerinte ez az egység *magánvaló*, vagyis magának és a dologiságnak ez az egyezése már megvan, csak *számára* még általa kell létrejönnie; vagyis az, hogy az öntudat létrehozza ezt az egységet, annyi mint *megtalálása* ennek az egységnek. Mivel ezt az egységet *boldogság*nak nevezik, azért ezt az egyént így *boldogságának keresésére* küldi ki szelleme a világba.

Ha tehát ennek az eszes öntudatnak igazsága számunkra az erkölcsi szubsztancia, akkor emez öntudat számára itt van erkölcsi világtapasztalatának kezdete. Abból a szempontból, hogy az eszes öntudat nem vált még erkölcsi szubsztanciává, ez a mozgás feléje hajt; s az, ami megszűnik benne, az egyes mozzanatok, amelyek elszigetelten érvényesek az öntudat számára. Formájuk egy közvetlen akarásé vagy *természetes ösztöné*, amely eléri kielégülését, ez pedig maga egy új ösztön tartalma. — Abból a szempontból azonban, hogy az öntudat elvesztette azt a boldogságot, hogy a szubsztanciában legyen, ezek a természetes ösztönök azzal a tudattal kapcsolatosak, hogy céljuk az igazi rendeltetés és lényegiség; az erkölcsi szubsztancia lesüllyedt az én nélküli állítmánnyá, amelynek élő alanyai az egyének, akiknek önmaguk által kell kitölteniük általánosságukat és magukból kell gondoskodniuk rendeltetésükről. — Amabban a jelentésben tehát azok az alakok az erkölcsi szubsztancia létrejövetele és megelőzik ezt; emebben követik ezt s megoldják az öntudat számára, hogy mi a rendeltetése; az előbbi szempontból abban a mozgásban, amelyben azt tapasztaljuk, mi az igazságuk, elvész a közvetlenség vagy az ösztönök nyersesége, tartalmuk pedig magasabb tartalomba megy át; az utóbbi szempontból azonban ama tudat hamis képzete megy át magasabb képzetbe, amely amaz ösztönökbe helyezi meghatározását. Amabból a szempontból a *cél*, amelyet elérnek, a közvetlen erkölcsi szub-

sztancia; emebből a szempontból pedig a cél e szubsztancia tudata, mégpedig olyan tudat, amely a szubsztanciát saját lényegének tudja; s ennyiben ez a mozgás a moralitás keletkezése volna, egy magasabbrendű alaké, mint az erkölcsiség. Ámde ezek az alakok ugyanakkor csak egyik oldalát teszik a moralitás keletkezésének, nevezetesen azt, amely a *magáért-való-léthez* tartozik, vagyis amelyben a tudat megszünteti a *maga* céljait, — nem azt az oldalt, ahol a moralitás magából a szubsztanciából ered. Minthogy ezeknek a mozzanatoknak még nem lehet az a jelentőségük, hogy az elvesztett erkölcsiséggel szemben célokká legyenek, azért itt elfogulatlan tartalmuk szerint érvényesek ugyan, a cél pedig, amelyre törekszenek, az erkölcsi szubsztancia. De mivel korunkhoz közelebb esik az a formájuk, amelyben megjelennek, miután a tudat elvesztette erkölcsi életét s ezt keresve, megismétli ama formákat, azért inkább ennek a módnak kifejezésében lehet őket elképzelni.

Az öntudat, amely mégcsak a szellem fogalma, erre az útra lép abban a meghatározottságban, hogy mint egyes szellem magának a lényege; célja tehát az, hogy mint egyes valósítsa meg magát s mint ilyen élvezze magát e megvalósulásban.

Abban a meghatározásban, hogy mint *magáért-való-léttel bíró* a maga lényege, az egyén a másnak a *negativitása ;* tudatában tehát maga mint a pozitív szembehelyezkedik olyasvalamivel, ami *van* ugyan, de számára jelentése az, hogy nem-magánvaló-léttel bíró; a tudat megjelenik mint olyan, amely kettévált erre a készen talált valóságra és arra a *célra,* amelyet ennek megszüntetésével valósít meg s amaz helyett valósággá tesz. Első célja azonban *közvetlen* elvont *magáért-való-léte,* vagyis az, hogy magát mint *ezt az egyest* egy másikban, vagy egy másik öntudatot mint magát szemlélje. Az a tapasztalat, hogy mi e cél igazsága, magasabbra helyezi az öntudatot, s ez mármost célja magának, amennyiben egyúttal *általános* öntudat s *közvetlenül* hordja magában a *törvényt. Szíve* e *törvényének* végrehajtásában azonban azt tapasztalja, hogy az *egyes* lény nem tudja magát így fenntartani, hanem a jó csak az egyén feláldozásával valósítható meg, s *erénnyé* lesz. A tapasztalat, amelyet az erény tesz, nem lehet más, mint az, hogy célja magánvalósága szerint már megvalósult, a boldogság közvetlenül magában a cselekvésben van s a cselekvés maga a jó. Ennek az egész szférának a fogalma, hogy a dologiság magának a szellemnek a *magáért-való-léte,* mozgása folyamán az öntudat számára való lesz. Az öntudat tehát azzal, hogy megtalálta ezt a fogalmat, realitás a maga számára mint közvetlenül kifejeződő egyéniség, amely már nem talál ellenállást egy szembenálló valóságban s amelynek csak maga ez a kifejezés a tárgya és a célja.

a) *A gyönyör és a szükségszerűség*

Az öntudatnak, amely általában a *realitás* a maga számára, önmagában van a tárgya, de mint olyan, amelyet mégcsak *magáért-valósága szerint* bír s amely még nem léttel bíró; a *lét* mint más valóság áll vele szemben, mint amilyen az övé; s az öntudat arra irányul, hogy magáért-való-létének megvalósítása által magát mint más önálló lényt szemlélje. Ez az *első cél* az, hogy tudatára jusson magának mint egyedi lénynek a másik öntudatban, vagyis hogy ezt a másikat önmagává tegye; megvan az a bizonyossága, hogy *magán-valósága szerint* ez a más már ő maga. — Amennyiben az erkölcsi szubsztanciából és a gondolkodás nyugalmas létéből *magáért-való-létévé* emelkedett, maga mögött hagyta az erkölcs és a létezés törvényét, a megfigyelés nyújtotta ismereteket és az elméletet mint szürke, épp eltűnő árnyékot; mert ez inkább olyasmiről való tudás, aminek magáért-való-léte és valósága más, mint az öntudaté. A tudás és cselekvés általánossága éginek látszó szelleme helyett, amelyben hallgat az egyediség érzése és élvezete, a föld szelleme szállt beléje; ennek pedig csak az a lét, amely az egyes tudat valósága, az igazi valóság.

Csak vesd meg a tudományt meg az észt,
Az ember legfőbb erejét!
S ha ördögnek magát el nem is adta volna,
Mégis el kell majd buknia.

(Goethe, Faust. I. rész.
Fordította Jékely Zoltán és Csorba Győző)

Beleveti magát tehát az életbe s megvalósítja a tiszta egyéniséget, amelyben az élet megjelenik. Nem annyira kovácsolja szerencséjét, mint inkább fogadja és élvezi. A tudomány, a törvények és elvek árnyai, amelyek egyedül állnak közte és saját valósága között, eltűnnek mint élettelen köd, amely nem vetekedhetik realitásának bizonyosságával; megfosztja magát életétől, ahogyan leszedik az érett gyümölcsöt, amely éppannyira maga készül lehullni, amint letépik.

Cselekvése csak egy tekintetben a *vágy* cselekvése; nem törekszik az egész tárgyi lényeg megszüntetésére, hanem csak máslétének vagy önállóságának formájára, amely lényeg nélküli látszat; mert *magánvalósága szerint* számára ugyanaz a lényeg, vagyis az ő maga-volta. Az az elem, amelyben a vágy és tárgya közömbösek egymás iránt és önállóan fennállnak, az *eleven létezés*; a vágy élvezete megszünteti ezt, amennyiben megilleti tárgyát. De itt ez az elem, amely mind a kettőnek megadja a külön valóságot, inkább a kategória, olyan lét, amely lényegileg *képzelt* lét; ennélfogva az ön-

állóság *tudata* az, — akár a természetes tudat vagy a törvények rendszerévé kiképzett tudat —, amely fenntartja az egyéneket mindegyiket magában. Ez a szétválasztás nem magánvalósága szerint az öntudat számára való, amely a *saját* maga-voltának tudja a másikat. Eljut tehát a *gyönyör* élvezetéhez, egy önállóként megjelenő tudatban való megvalósulásának tudatához vagy mind a két önálló öntudat egységének szemléletéhez. Eléri célját, de épp ebben tapasztalja, mi ennek az igazsága. Mint *ezt az egyes magáértvaló lényt* fogja fel magát, de e cél megvalósítása maga a megszüntetése; mert nem lesz a maga tárgyává mint *ez az egyes* tárgy, hanem inkább mint önmagának és a másik öntudatnak az *egysége*, tehát mint megszüntetett egyes, vagyis mint *általános*.

Az élvezett gyönyörnek megvan ugyan az a pozitív jelentése, hogy *önmagának* tárgyi öntudattá lett, de éppúgy megvan az a negatív jelentése, hogy megszüntette *önmagát*; s mivel ez az öntudat csak amabban a jelentésben fogta fel megvalósulását, azért tapasztalata mint ellentmondás lép fel tudatában, amelyben egyediségének elért valósága azt látja, hogy megsemmisíti őt az a negatív *lényeg*, amely valóság nélkül üresen áll amazzal szemben s mégis elemésztő hatalma e lényegnek. Ez a lényeg nem más, mint *fogalma* annak, ami ez az egyéniség magánvalósága szerint. Az egyéniség azonban még a megvalósuló szellem legszegényebb alakja; de a maga számára először az én *absztrakciója* vagy a *magáért-* és a *magánvaló*-lét *egységének közvetlensége*; lényege tehát csak az *elvont* kategória. De már nincs meg neki a *közvetlen, egyszerű* lét formája, mint a megfigyelő szellemnek, ahol ő az elvont *lét*, vagy mint idegen tételezve, a *dologiság* általában. Itt ebbe a dologiságba belépett a magáért-való-lét és a közvetítés. Ennélfogva mint *kör* lép fel, amelynek tartalma az egyszerű lényegiségek kifejtett tiszta vonatkozása. Ennek az egyéniségnek elért megvalósítása tehát csak abban áll, hogy az absztrakciók e körét az egyszerű öntudat bezártságából kivetette a *számára-való-lét*, vagyis a tárgyi szétszórtság elemébe. Ami tehát az öntudatnak mint lényege az élvező gyönyörben *tárgyává* lesz, az amaz üres lényegiségeknek, a tiszta egységnek, a tiszta különbségnek és vonatkozásuknak kiteregetése; ezenkívül annak a tárgynak, amelyet az egyéniség a maga *lényegének* tapasztal, nincs tartalma. Ez az, amit *szükségszerűség*nek nevezünk; mert a szükségszerűség, a *sors* és más efféle épp az, amiről nem tudjuk megmondani, *mit* tesz, melyek a meghatározott törvényei és mi a pozitív tartalma, mert maga az abszolút, *lét*ként szemlélt tiszta fogalom, az egyszerű és üres, de ellenállhatatlan és megzavarhatatlan *viszony*, amelynek műve csak az egyediség semmisége. A szükségszerűség ez a *szilárd összefüggés*, mert az összefüggő

a tiszta lényegiségek, vagyis az üres absztrakciók; egység, különbség és vonatkozás olyan kategóriák, amelyeknek mindegyike önmagában semmi, csak ellentétére való vonatkozásban van, s ezért nem válhatnak el egymástól. *Fogalmuk* által vonatkoznak egymásra, mert ők maguk a tiszta fogalmak; s ez az *abszolút vonatkozás* és elvont mozgás alkotja a szükségszerűséget. A csak egyes egyéniség tehát, amelynek még csak az ész tiszta fogalma a tartalma, ahelyett, hogy a holt elméletből az életbe vetette volna magát, inkább csak saját élettelenségének tudatába merült, s csak mint az üres és idegen szükségszerűség, mint a *holt* valóság magának részese.

Az átmenet az *egy* formájából az *általánosság* formájába történik, az egyik abszolút absztrakcióból a másikba; a tiszta *magáértvaló-lét* céljából, amely levetette a *másokkal* való közösséget, a *tiszta* ellentétbe, az ezáltal éppolyan elvont *magánvaló-létbe*. Ez tehát úgy tűnik fel, hogy csak az egyén ment tönkre és az egyediség abszolút ridegsége szétporlott az éppoly kemény, de folytonos valóságon. — Mivel mint tudat önmagának és ellentétének egysége, azért ez a pusztulás még számára való, célja és megvalósulása, valamint ellentmondása annak, ami *neki* a lényeg volt, s ami *magánvalósága szerint* a lényeg; — tapasztalja azt a kétértelműséget, amely abban rejlik, amit tett, tudniillik, hogy *elvette életét*; elvette az életet, de helyesebben, ezzel megragadta a halált.

Élő létének ez az *átmenete* az élettelen szükségszerűségbe ennélfogva megfordításnak tűnik fel előtte, amelyet nem közvetít semmi. A közvetítő tényezőnek annak kellene lennie, amiben a két oldal egyeznék, a tudat tehát az egyik mozzanatot felismerné a másikban, célját és cselekvését a sorsban, és sorsát a céljában és cselekvésében, *saját lényegét* ebben a *szükségszerűség*ben. De ez az egység e tudat számára épp maga a gyönyör, vagyis az *egyszerű, egyedi* érzés, s az átmenet eme célja mozzanatából igaz lényegének mozzanatába az ő számára tiszta ugrás az ellenkezőbe; mert ezek a mozzanatok nem foglaltatnak és nincsenek összekapcsolva az érzésben, hanem csak a tiszta személyes énben vannak, amely valami általános, vagyis a gondolkodás. A tudat tehát ama tapasztalata által, amelyben igazságát akarta megtalálni, inkább rejtély lett a maga számára; tetteinek következményei neki nem maguk a tettek; ami megesik rajta, *számára* nem annak a tapasztalata, ami *magánvalósága szerint*; az átmenet nem csupán formaváltozása ugyanannak a tartalomnak és lényegnek, amelyet egyszer mint a tudat tartalmát és lényegét képzelünk, máskor mint önmagának tárgyát vagyis *szemlélt* lényegét. Az *elvont szükségszerűség* tehát eszerint az *általánosságnak* csak negatív, fel nem fogott *hatalma*, amelyen összezúzódik az egyéniség.

Eddig megy az öntudat ez alakjának jelensége; egzisztenciájának utolsó mozzanata az a gondolat, hogy elvész a szükségszerűségben, vagyis az a gondolat, hogy maga teljesen *idegen* lény önmagának. Az öntudat a *magánvalósága szerint* azonban túlélte ezt a veszteséget; mert ez a szükségszerűség vagy tiszta általánosság a *saját* lényege. A tudatnak ez a magára irányuló reflexiója, annak a tudása, hogy a szükségszerűség ő *maga*, új alakja a tudatnak.

b) *A szív törvénye és az önhittség őrülete*

Az öntudat szükségszerűségi mozzanata valójában megvan annak új alakjában; itt az öntudat önmagát tekinti a szükségszerűnek; tudja, hogy *közvetlenül* tartalmazza az *általánost*, vagyis a *törvényt*, amelyet e meghatározása miatt, hogy *közvetlenül* a tudat magáért-való-létében van, a *szív törvényének* neveznek. Ez az alak, *magáért-valósága szerint*, mint *egyediség* olyan lényeg, mint az előző alak; de gazdagabb azzal a meghatározással, hogy szerinte ez a *magáért-való-lét* szükségszerű, vagyis általános.

A törvény tehát, amely közvetlenül az öntudat saját törvénye, vagyis egy szív, amely azonban törvényt rejt magában, az a *cél*, amelyet az öntudat meg akar valósítani. Nézzük meg, vajon megvalósítása megfelel-e majd ennek a fogalomnak, s vajon az öntudat ezt az ő törvényét mint a lényeget tapasztalja-e ebben a megvalósításban.

E szívvel szemben áll egy valóság; mert a szívben a törvény előbb csak *magáért-való*, még nem valósult meg, tehát egyúttal valami *más*, mint a fogalom. Ez a más ezáltal mint olyan valóság határozódik meg, amely a megvalósítandónak ellenkezője, tehát a *törvény* és az *egyediség ellentmondása*. A valóság tehát egyfelől olyan törvény, amely nyomja az egyes egyediséget, a világ erőszakos rendje, amely ellentmond a szív törvényének, s másrészt egy e rend alatt szenvedő emberiség, amely nem követi a szív törvényét, hanem idegen szükségszerűségnek van alávetve. — Ez a valóság, amely a tudat mostani alakjával *szemben* jelenik meg, nyilvánvalóan nem egyéb, mint az egyéniségnek és igazságának előző meghasonlott viszonya, egy kegyetlen szükségszerűség viszonya, amely agyonnyomja az egyéniséget. *Számunkra* az előző mozgás azért helyezkedik szembe az új alakkal, mert ez magánvalósága szerint belőle fakadt, az a mozzanat tehát, amelyből ered, szükségszerű a számára; neki azonban ez a mozzanat *készen találtnak* tűnik fel, mert nincs tudata *eredetéről*, s számára az a lényeg, hogy inkább *önmaga számára* van, vagyis a negatív e pozitív magánvalósággal szemben.

Ennek az egyéniségnek tehát az a célja, hogy megszüntesse ezt a szív törvényének ellentmondó szükségszerűséget, valamint az általa létrehozott szenvedést. Ez tehát már nem az előző alak könnyelműsége, amely csak az egyes gyönyört akarta, hanem egy magasrendű cél komolysága, amely abban keresi gyönyörét, hogy bemutassa *kiváló* saját lényegét s létrehozza az *emberiség javát*. Amit megvalósít, az maga a törvény, gyönyöre tehát egyúttal minden szív általános gyönyöre. A kettő *nincs elválasztva* számára; gyönyöre az, ami törvényszerű, és az általános emberiség törvényének megvalósítása az ő egyes gyönyörének létrehozása. Mert önmagán belül *közvetlenül* az egyéniség és a szükségszerű egy; a törvény a szív törvénye. Az egyéniség még nem mozdult ki helyéből, s a kettő egysége még nem jött létre közvetítő mozgásuk által, még nem a fegyelem által. A közvetlen, *nem fegyelmezett* lényeg megvalósítását veszik kiválósága bemutatásának és az emberiség java létrehozásának.

Az a törvény ellenben, amely szembenáll a szív törvényével, el van választva a szívtől és szabad magában. Az emberiség, amely alá van vetve neki, nem él a törvény és a szív boldogító egységében, hanem vagy kegyetlen elkülönülésben és szenvedésben, vagy legalábbis úgy, hogy nélkülözi *önmaga* élvezetét a törvény *követés*ében és nincs meg saját kiválóságának tudata a törvény *áthágásában*. Mivel ama hatalommal rendelkező isteni és emberi rend el van választva a szívtől, azért olyan *látszat* ennek számára, amelynek el kell veszítenie azt, ami még birtokában van, tudniillik a hatalmat és a valóságot. *Tartalmában* egyezhetik ugyan véletlenül a szív törvényével s akkor a szív megnyugodhatik benne; de neki nem a törvényszerű tisztán mint olyan a lényeg, hanem az, hogy benne kielégítette *önmagának* a tudatát, ön*magát*. Ahol azonban az általános szükségszerűség tartalma nem egyezik a szívvel, tartalma tekintetében is semmi magánvalósága szerint, s helyet kell adnia a szív törvényének.

Az egyén tehát *végrehajtja* szívének törvényét; ez *általános rend*dé lesz, a gyönyör pedig önmagában törvényszerű valósággá. De ebben a megvalósításban a törvény valójában elszállt az egyénből; közvetlenül csak azzá a viszonnyá lesz, amelyet meg kellene szüntetni. A szív törvénye épp megvalósulása által szűnik meg a *szív* törvénye lenni. Mert a *lét* formáját kapja benne s most *általános* hatalom, amelynek közömbös *ez* a szív, úgyhogy az egyén a *saját* rendjét azáltal, hogy *felállítja*, már nem találja a magáénak. Törvényének létrehozása által tehát nem az *ő* törvényét hozza létre, hanem — mivel magánvalósága szerint az övé, magáért-valósága szerint azonban idegen, — csak azt, hogy belebonyolódik a való-

ságos rendbe, mégpedig belé mint nemcsak idegen, hanem mint ellenséges túlerőbe vele szemben. — Tette által a léttel bíró valóság általános elemében vagy helyesebben *mint* e valóság általános eleme tételeződik, s tette még az ő értelme szerint is egy általános rend értékével bír. De ezzel az egyén *szabad*dá tette magát önmagától, tovább növekszik magában mint általánosság s megtisztul az egyediségtől; az egyén tehát, aki az általánosságot csak közvetlen magáért-való-létének formájában akarja megismerni, nem ebben a szabad általánosságban ismeri meg magát, holott egyúttal hozzátartozik ehhez az általánossághoz, mert ez az ő ténykedése. Ennek a ténykedésnek tehát az a fordított jelentése van, hogy *ellentmond* az általános rendnek, mert az egyén tette az *ő* egyéni szívének tette akar lenni, nem pedig szabad általános valóság; s egyúttal *elismerte* ezt valóban, mert a ténykedésnek az az értelme, hogy az egyén lényegét mint *szabad valóságot* tételezi, azaz hogy a valóságot a maga lényegének ismeri el.

Ténykedésének fogalma által az egyén meghatározta azt a közelebbi módot, amelyben a valóságos általánosság, amelyhez tartozóvá tette magát, ellene fordul. Tette mint *valóság* az általánoshoz tartozik; tartalma azonban saját egyénisége, amely mint ez az *egyedi*, az általánossal ellentétes egyéniség akar fennmaradni. Nem valamilyen meghatározott törvény felállításáról van szó; hanem az egyes szív közvetlen egysége az általánossággal az a törvénnyé emelt és érvényességre igényt tartó gondolat, hogy abban, ami törvény, *minden szívnek ön*magára kell ismernie. De csak ennek az egyénnek a szíve tételezte valóságát tettében, amely *magáért-valólétét* vagyis *gyönyörét* fejezi ki számára. E tett közvetlenül általánosnak akar számítani; azaz valójában valami különös és csak formája az általánosságé: *különös* tartalma *mint ilyen* akar általánosnak számítani. Innen van, hogy a többiek ebben a tartalomban nem az ő szívük törvényét, hanem inkább *másvalakiét* találják megvalósítva; s épp amaz általános törvény szerint, hogy abban, ami törvény, mindenki a maga szívét akarja megtalálni, éppúgy fordulnak ama valóság ellen, amely felállította a törvényt, mint ahogyan ez az ő valóságuk ellen fordult. Az egyén tehát azt találja, hogy miként előbb csak a merev törvény, most maga az emberek szíve ellenzi és veti meg az ő jó szándékait.

Mivel ez a tudat az általánosságot mégcsak mint *közvetlent*, s a szükségszerűséget mint a *szív* szükségszerűségét ismeri, azért nem ismeri a megvalósulás és hatékonyság természetét, hogy mint a *léttel bíró* valójában inkább a *magánvaló általános*, amelyben a tudat egyedisége, amely reá bízza magát, hogy mint *ez* a közvetlen *egyediség legyen*, elmerül; e helyett az *ő* léte helyett tehát *önmagá-*

tól való elidegenedését éri el a létben. Az azonban, amiben nem ismeri fel magát, már nem a holt szükségszerűség, hanem az a szükségszerűség, amelyet megelevenít az általános egyéniség. Ezt az isteni és emberi rendet, amelyet készen talált mint érvényest, holt valóságnak vette, amelyben miként maga, — amely mint ez a magáért-való, az általánossal szembehelyezkedett szív rögződik meg —, úgy az e valósághoz hozzátartozók is önmaguk tudata nélkül valók; most azonban a valóságot inkább mindenki tudata által megelevenítettnek s valamennyi szív törvényének találja. Azt, hogy a valóság megelevenített rend, egyúttal valóban épp azáltal tapasztalja, hogy megvalósítja szíve törvényét; mert ez csak azt jelenti, hogy az egyéniség mint általános a maga tárgyává lesz, de nem ismeri fel magát benne.

Ami tehát az öntudat emez alakjának tapasztalatából mint az igazság tárul fel, *ellentmond* annak, ami ez az alak *magáért-valósága szerint*. Ami pedig magáért-valósága szerint, az maga is az abszolút általánosság formáját veszi fel, s a szív törvénye az, amely közvetlenül egy az *ön*tudattal. Egyúttal a fennálló és élő rend éppúgy *saját lényege* és műve; nem hoz létre mást, csak ezt a rendet; egyformán közvetlen egységben van az öntudattal. Az öntudat ily módon, mivel két ellentétes lényegiséghez tartozik, önmagában ellentmondásos és a legbelsejében meghasonlott. *Ennek* a szívnek törvénye csak az, amiben az öntudat önmagát ismeri fel; de az általános érvényes rend ama törvény megvalósítása révén éppígy saját *lényege* és saját *valósága* lett számára; ami tehát tudatában ellentmond magának, mind a kettő a lényeg és saját valósága formájában számára való.

Azzal, hogy kimondja előtte tudatos pusztulásának e mozzanatát és benne tapasztalatának eredményét, önmagának e belső megfordításaként mutatkozik, a tudat őrületeként, amelynek az ő lényege közvetlenül nem-lényeg, valósága közvetlenül nem-valóság. — Az őrület nem tartható annak, hogy általában valami lényegtelent lényegesnek, valami nem-valóságost valóságosnak ítélnek, úgyhogy az, ami az egyik számára lényeges vagy valóságos, nem az egy másik számára, s a valóság és nem-valóság tudata, vagy a lényegességé és lényegtelenségé széjjelesnének. — Ha valami csakugyan valóságos és lényeges a tudat számára általában, de számomra nem az, akkor semmisségének tudata, mivel tudat vagyok általában, számomra egyúttal valóságának tudata, — s ha mind a kettő megrögződött bennem, akkor ez olyan egység, amely a téboly általában. Ebben azonban csak egy *tárgy* őrült a tudat számára, nem a tudat mint olyan önmagában és önmagáért. A tapasztalásnak itt adódott eredményében azonban a tudat a maga törvényé-

ben tud *önmagáról* mint e valóságosról; s egyúttal, mivel ugyanaz a lényegesség, ugyanaz a valóság *elidegenedett* tőle, azért mint öntudat, mint abszolút valóság tudatában van nem-valóságának; vagyis a két oldal szerinte ellentmondásában közvetlenül *az ő lényege*, amely tehát legbelsejében őrült.

A szívnek az emberiség javáért való dobogása átmegy ezért az őrült önhittség tombolásába, a tudat dühébe, hogy fenntartsa magát pusztulásával szemben, mégpedig azáltal, hogy kiveti magából a felfordultságot, amely ő maga, s ezt igyekszik valami másnak tekinteni és kimondani. Kimondja tehát, hogy az általános rend a szív és boldogsága törvényének felfordítása, amelyet vakbuzgó papok, dőzsölő despoták és megaláztatásukért lefelé mások megalázásával és elnyomásával magukat kárpótoló szolgáik találtak ki a megcsalt emberiség kimondhatatlan nyomorára. — A tudat ebben az őrületében azt mondja, hogy az *egyéniség* az, ami megőrjít és ami a felfordított, de *idegen* és *esetleges* egyéniség. De a szív vagyis a *tudatnak közvetlenül általánosságra igényt tartó egyedisége* maga ez a megőrjítő és felfordított, s ténykedése csak előidézése annak, hogy az *ő* tudatában támad ez az ellentmondás. Mert az igazság szerinte a szív törvénye, — pusztán *vélt* törvény, amely nem állotta ki az idő próbáját mint a fennálló rend, hanem mint az idő mutatja, inkább tönkre megy. Ennek az ő törvényének *valóságos*nak kellene lennie; ebben a törvény mint *valóság*, mint érvényes rend: cél és lényeg; de közvetlenül számára éppígy a *valóság*, épp a törvény mint *érvényes rend*, inkább a semmis. — Éppígy *saját* valósága, *maga* mint a tudat egyedisége a lényeg a maga számára; de célja, hogy *léttel bír*ónak tételezze ezt az egyediséget; közvetlenül tehát inkább személyes énje mint nem-egyedi a lényeg, vagyis cél mint törvény, épp ebben mint általánosság, amely maga a tárgy a tudata számára. — Ez az ő fogalma a ténykedése által lesz tárggyá; személyes énjét tehát inkább mint a nem-valóságost tapasztalja, s a nem-valóságot mint az ő valóságát. Tehát nem valamilyen esetleges és idegen egyéniség, hanem éppen ez a szív minden irányban magában a felfordított és felfordító.

Mivel azonban a közvetlenül általános egyéniség a felfordított és felfordító, azért maga ez az általános rend, minthogy minden *szívnek*, azaz a felfordítottnak a törvénye nem kevésbé magában felfordított, amint a tomboló őrület kifejezte. Egyrészt minden szív *törvény*ének bizonyul abban az ellenállásban, amelyre egy szív törvénye a többi egyesben talál. A fennálló törvényeket megvédik egy egyén törvénye ellen, mert nem tudattalan, üres és holt szükségszerűséget, hanem szellemi általánosságot és szubsztanciát alkotnak, amelyben azok, akikben e szubsztanciának valósága van, mint

egyének élnek és tudnak önmagukról; ezért, ha panaszkodnak is erre a rendre, mintha ellenkeznék az ő belső törvényükkel, és a szív véleményeit hangoztatják vele szemben, valóban szívükkel mégis rajta csüggnek mint lényegükön, s ha megfosztják őket ettől a rendtől vagy maguk helyezkednek rajta kívül, akkor mindent elvesztenek. Mivel tehát épp ebben áll a közrend valósága és hatalma, azért úgy tűnik fel, hogy ez a rend az önmagával azonos általánosan élő lényeg, az egyéniség pedig a formája. — De ez a rend éppígy a megfordítottja is.

Mert abban, hogy ez a rend minden szív törvénye, hogy minden egyén közvetlenül ez az általános, ez a rend olyan valóság, amely csak a *magáért-való* egyéniségnek, vagyis a szívnek valósága. A tudat tehát, amely szíve törvényét állítja fel, ellenállást tapasztal másoktól, mert ellentmond szívük *éppannyira egyedi* törvényeinek; ezek pedig ellenállásukban csak azt teszik, hogy felállítják és érvényesítik törvényüket. A fennálló *általános* ennélfogva valamennyinek általános ellenállása és harca egymás ellen, amelyben mindenki érvényesíti saját egyediségét, de egyúttal nem ér el eredményt, mert ez az egyediség ugyanabba az ellenállásba ütközik s a többiekkel kölcsönösen felbomlasztják egymást. Ami tehát nyilvános *rend*nek látszik, az ez az általános harc, amelyben mindenki magához ragadja azt, amit tud, az igazságot gyakorolja a többiek egyediségén s kialakítja a maga egyéni életét, amely éppígy eltűnik mások által. Ez a rend a *világ folyása*, egy maradandó menet látszata, amely csak *vélt általánosság*, s amelynek tartalma inkább lényegtelen játéka a zárt egyediségek alakulásának és felbomlásuknak.

Ha szembeállítjuk egymással az általános rend két oldalát, azt látjuk, hogy az utóbbi általánosság tartalma a nyugtalan egyéniség, amelynek számára a vélemény, vagyis az egyediség törvény, a valóságos nem-valóságos s a nem-valóságos a valóságos. De ez az általánosság egyúttal *a rend valóságának oldala*, mert hozzá tartozik az egyéniség *magáért-való-léte*. — A másik oldal az *általános* mint *nyugvó* lényeg; de éppen ezért csak mint olyan *belső*, amelyről nem mondhatni, hogy egyáltalán nincs, de nem valóságos, és csak ha megszűnik az egyéniség, amely magának igényelte a valóságot, válhatik maga is valóságossá. A tudatnak ez az alakja, amely a törvényben, a *magánvaló* igazban és jóban nem mint egyediség, hanem csak mint *lényeg* jön létre, az egyéniséget pedig a felfordítottnak és felfordítónak tudja, s ennélfogva a tudat egyediségét fel kell áldoznia: az *erény*.

c) *Az erény és a világ folyása*

A cselekvő ész első alakjában az öntudat tiszta egyéniség volt a maga számára, s vele szemben állt az üres általánosság. A másodikban az ellentét két részének mindegyike magában foglalta *mind a két* mozzanatot, a törvényt és az egyéniséget; az egyik azonban, a szív, közvetlen egységük volt, a másik az ellentétességük. Itt az erény és a világfolyás viszonyában a két tag mindegyike e mozzanatok egysége és ellentéte, vagyis a törvény és az egyéniség mozgása egymás felé, de ellentétes irányban. Az erény tudatának a *törvény* a *lényeges* és az egyéniség a megszüntetendő mozzanata, mégpedig mind magában a tudatában, mind a világ folyásában. Amabban az ember saját egyéniségét az általánosnak, a magánvalósága szerint igaznak és jónak fegyelmezése alá kell helyezni; de marad még benne személyes tudat: az igazi fegyelmezés egyedül az egész személyiség feláldozása mint annak igazolása, hogy csakugyan nem tapad már egyéni sajátosságokhoz. Ebben az egyéni feláldozásban megszűnik az egyéniség egyszersmind *a világ folyásában* is; mert az egyéniség szintén egyszerű, a kettőben közös mozzanat. — A világ folyásában az egyéniség fordított módon viselkedik, mint ahogyan az erényes tudatban tételezve van, nevezetesen úgy, hogy lényeggé teszi magát s viszont a *magánvaló* jót és igazat magának veti alá. — A világ folyása továbbá éppígy az erény számára nemcsak ez az *egyéniség* által *megfordított* általános, hanem az abszolút *rend* szintén közös mozzanat, csakhogy a világ folyásában nem *léttel bíró valóság* a tudat számára, hanem *belső lényege*. Ennélfogva tulajdonképp nem az erény által kell a rendet létrehozni, mert a létrehozás mint *tevékenység* az egyéniség tudata, pedig az egyéniséget inkább meg kell szüntetni; ez a megszüntetés azonban mintegy csak helyet csinál a világfolyás *magánvalóságának*, hogy magán- és magáért-valósága szerint lépjen egzisztenciába.

A valóságos világfolyás általános *tartalma* már adódott; közelebbről tekintve ez ismét nem más, mint az öntudatnak két előző mozgása. Belőlük eredt az erény alakja; mivel eredetét alkotják, előtte vannak; az erény azonban arra törekszik, hogy megszüntesse eredetét és realizálódjék, vagyis *magáért-valóvá* legyen. A világfolyás tehát egyrészt az egyes egyéniség, amely gyönyörét és élvezetét keresi, ebben elpusztul ugyan és kielégíti az általánost. De maga ez a kielégülés, valamint e viszony többi mozzanata az általánosnak megfordított alakja és mozgása. A valóság csak a gyönyör és az élvezet egyedisége, az általános pedig ellentétes vele — olyan szükségszerűség, amely ennek csak üres alakja, csupán negatív visszahatás és tartalom nélküli tevékenység. — A világfolyás másik

mozzanata az egyéniség, amely magán- és magáért-valósága szerint törvény akar lenni s ebben a képzelődésben megzavarja a fennálló rendet; az általános törvény fenntartja ugyan magát ezzel az önhittséggel szemben s nem lép fel többé mint olyasmi, ami ellentétes a tudattal és üres, nem lép fel mint holt szükségszerűség, hanem mint *szükségszerűség magában a tudatban*. De amint a feltétlenül ellentmondó valóság *tudatos* vonatkozásaként létezik, az őrültség; mint *tárgyi* valóság pedig a felfordítottság általában. Az általános tehát mind a két oldalon annak a hatalomnak mutatkozik ugyan, amely mozgatja őket; de e hatalom *egzisztenciája* csak az általános felfordítás.

Az erénytől kapja mármost állítólag igazi valóságát az általános azáltal, hogy megszünteti az egyéniséget, a felfordítás elvét; az erény célja, hogy ezzel megfordítsa ismét a felfordított világfolyást és létrehozza igazi lényegét. A világfolyásnak ez az igaz lényege mégcsak *magánvalósága*; még nem valóságos, s az erény ezért csak *hiszi* azt. Ezt a hitet igyekszik szemléletté felemelni, anélkül azonban, hogy élvezné munkájának és áldozatának gyümölcsét. Mert amennyiben *egyéniség*, annyiban *tettel tényezője* a harcnak, amelybe bocsátkozik a világfolyással; célja és igazi lényege azonban a világfolyás valóságának legyőzése; a jónak ezáltal előidézett egzisztenciája így *tevékenységének*, vagyis az egyéniség *tudatának* megszűnése. — Hogyan állják magát ezt a harcot, mit tapasztal benne az erény, vajon a magára vállalt feláldozás által alul marad-e a világfolyás, az erény meg győz, — ennek az élő *fegyverek* természetéből kell eldőlnie, amelyeket a harcosok használnak. Mert a fegyverek nem egyebek, mint maguknak a harcosoknak *lényege*, amely csak kettejük számára tűnik fel kölcsönösen. Fegyvereik tehát már abból adódtak, ami magánvalósága szerint van adva ebben a harcban.

Az *általános* az erényes tudat számára igaz a *hit*ben vagy *magánvalósága* szerint; még nem valóságos, hanem *elvont* általánosság; magában e tudatban az általános: *cél*, a világ folyásában: *belső* elv. Ugyanebben a meghatározásban mutatkozik az általános az erényben is a világfolyás számára; mert az erény mégcsak *akarja* megvalósítani a jót s maga még nem mondja azt valóságnak. Ezt a meghatározottságot úgy is lehet tekinteni, hogy a jó, mivel úgy jelenik meg, hogy harcol a világ folyása ellen, ezzel *más számára* valónak mutatkozik, olyasvalaminek, ami nem *magán- és magáért-való*, mert különben nem ellentétének legyűrése által akarná csak megszerezni magának az igazságot. Az, hogy mégcsak *más számára* van, ugyanazt jelenti, mint az, aminek előzően az ellentétes szemlélődésben mutatkozott, nevezetesen mégcsak *absztrakció*, amelynek

csupán a viszonyban, nem pedig magán- és magáért-valósága szerint van realitása.

A jó vagy általános tehát, amint itt fellép, az, amit *adottságok*nek, *képességek*nek, *erők*nek neveznek. A szelleminek egyik létmódja, amelyben olyan általánosnak képzelik, amelynek a maga megelevenítéséhez és mozgásához az egyéniség elvére van szüksége s ebben van a *valósága*. Ez az elv, amennyiben az erény tudatában van, *jól alkalmazza* ezt az általánost, amennyiben azonban a világ folyásában van, *visszaél* vele; — passzív eszköz, amely a szabad egyéniség kezétől irányítva, közömbös aziránt, hogyan használja fel, s olyan valóság létrehozatalára is felhasználható, amely amaz eszköz pusztulásához vezet; élettelen anyag, amelynek nincs saját önállósága, amely így vagy másképp, sőt saját vesztére is formálható.

Mivel ez az általános mind az erény tudatának, mind a világ folyásának egyformán rendelkezésére áll, azért nem lehet belátni, vajon így felfegyverzetten legyőzi-e majd az erény a bűnt. A fegyverek ugyanazok: ezek a képességek és erők. Igaz, hogy az erény lesbe állította hitét céljának és a világfolyás lényegének eredeti egységében, hogy harc közben hátba támadja az ellenséget és *magánvalósága szerint* küzdje azt végig; úgyhogy ezáltal valóban az erény lovagja számára saját *ténykedése* és küzdelme tulajdonképp szemfényvesztés, amelyet nem *vehet* komolyan, — mivel igazi erősségét abba helyezi, hogy a jó *magán- és magáért-való* legyen, azaz megvalósítsa önmagát, — olyan szemfényvesztés, amelyet nem is *szabad* komolyan vennie. Mert az, amit az ellenség ellen fordít s maga ellen fordítva talál, s aminek elhasználását és megsérülését kockáztatja mind önmagával, mind ellenségével kapcsolatban, nem maga a jó; mert ennek megőrzéséért és megvalósításáért harcol; hanem csupán a közömbös adottságokat és képességeket kockáztatja. Ámde ezek valójában nem egyebek, mint épp maga az az egyéniség nélküli általános, amelyet a harc révén fenn kell tartani és meg kell valósítani. — Egyúttal azonban ez az általános magának a harcnak fogalma által közvetlenül *már meg is valósult*; a *magánvaló*, az *általános*; megvalósulása pedig csak azt jelenti, hogy *egyszersmind más számára való*. A fentebb említett két oldal, amelynek mindegyike szerint absztrakció lett, *már nem különvalók*, hanem a harcban és a harc által a jó mind a két módon egyszerre van tételezve. — Az erényes tudat azonban harcba lép a világfolyás mint olyasmi ellen, ami a jóval ellentétes; amit a harc neki nyújt ebben, az az általános, nemcsak mint elvont általános, hanem mint az egyéniségtől megelevenített és más számára való, vagyis a *valóságos jó*. Bárhol ragadja meg tehát az erény a világfolyást, mindig olyan

helyekre akad, amelyek magának a jónak egzisztenciái; a jó elválaszthatatlanul bele van szőve a világfolyás minden jelenségébe mint *magánvalósága* a világfolyásnak s létezése is van ennek valóságában; a világfolyás tehát sebezhetetlen az erény számára. Épp a jónak ilyen egzisztenciái s ezzel sérthetetlen viszonyok mindazok a mozzanatok, amelyeket magának az erénynek kellene magában kockáztatnia és feláldoznia. A harcolás ennélfogva csak ingadozás lehet megőrzés és feláldozás között; vagy helyesebben sem a magáénak feláldozása, sem az idegennek megsértése nem történhetik meg. Az erény nemcsak ahhoz a harcoshoz hasonlít, aki a harcban csakis azon van, hogy tisztán tartsa meg fegyverét, hanem azért is kezdte a viszályt, hogy megőrizze a fegyvereket; s nemcsak az övéit nem használhatja, hanem az ellenségéit is fenn kell tartania sértetlenül s meg kell védenie önmaga ellen, mert mind nemes részei annak a jónak, amelyért az erény harcba szállt.

Ennek az ellenségnek viszont nem a *magánvaló*, hanem az *egyéniség* a lényeg; ereje tehát a negatív elv, amelynek semmi sem állandó és abszolúte szent, hanem amely mindennek és mindenkinek elvesztését megkockáztathatja és el tudja viselni. Ezáltal győzelme biztos előtte mind önmagában, mind azáltal, hogy ellenfele ellentmondásba bonyolódik. Ami az erénynek *magánvaló*, a világfolyásnak csak *számára* való; a világfolyás mentes minden olyan mozzanattól, amely az erény számára szilárd s amihez az erény kötve van. A világfolyás az ilyen mozzanatot hatalmában tartja azáltal, hogy neki csak olyant jelent, amelyet éppúgy megszüntethet, mint meghagyhat; s ezzel hatalmában tartja a hozzá szegődött erényes lovagot is. Ez nem bontakozhatik ki belőle mint egy külsőleg magára öltött köpenyből s nem szabadulhat meg tőle azzal, hogy otthagyja; mert ez a lényege, s ezt el nem vetheti.

Ami végül a leshelyet illeti, amelyből a *magánvaló jó* furfangosan hátba kell, hogy támadja a világfolyást, ez a remény magában véve semmis. A világfolyás az éber, magabiztos tudat, amely nem közelíthető meg hátulról, hanem mindenütt szemközt fogadja az ellenfelet; mert valója az, hogy minden *az ő számára* van, minden *ő előtte* áll. A jó *magánvaló* azonban, ha ellensége *számára* van, akkor abban a harcban áll, amelyet láttunk; ha pedig nincs *az ő számára*, hanem *magában van*, akkor az adottságok és képességek passzív eszköze, a valóság nélküli anyag; létezésnek képzelve, alvó és a háttérben – nem tudni, hol — maradó tudat volna.

Az erényt tehát legyőzi a világfolyás, mert valójában az elvont, nem-valóságos *lényeg* az erény célja, s mert a valóság tekintetében tevékenysége olyan *különbségeken* alapszik, amelyek csakis a szavakban rejlenek. Az erény abban akart állani, hogy *az egyéniség*

feláldozásával megvalósítja a jót, de a *valóság* oldala maga nem egyéb, mint az *egyéniség* oldala. A jó eszerint az volna, ami *magánvaló* és ellentétes azzal, ami *van*, de a *magánvaló*, realitása és igazsága szerint véve, inkább *maga a lét*. A *magánvaló* elsősorban *a lényeg absztrakciója* a valósággal szemben; de az absztrakció épp az, ami nem igaz, hanem csak *a tudat számára* van, ez pedig azt jelenti, hogy maga az, amit *valóságos*nak neveznek; mert a valóságos az, ami lényegileg *más számára van*, vagyis: a *lét*. Az erény tudata azonban a *magánvaló*nak és a *lét*nek ezen a különbségén alapszik, amelynek nincs igazsága. — A világfolyás eszerint a jó megfordítása volt, mert elve volt az *egyéniség*; ámde az egyéniség a *valóság* elve; mert épp az a tudat, amely által a *magánvaló-léttel bíró* éppannyira *más számára való*; megmásítja a megváltozhatatlant, de valójában *az absztrakció semmiségéből a realitás létévé* változtatja.

A világfolyás tehát győz afölött, ami vele ellentétben az erény; győz az erény felett, amelynek a lényeg nélküli absztrakció a lényege. De nem valami reális felett győz, hanem olyan különbségek teremtése felett, amelyek nem különbségek, e fellengző beszédek felett az emberiség javáról és elnyomásáról, a jóért való feláldozásról és az adottságokkal való visszaélésről; — efféle eszményi lényegek és célok összeomlanak mint üres szavak, amelyek felemelik a szívet és üresen hagyják az észt, épületesen hatnak, de nem építenek fel semmit; szavalások, amelyek csak azt a tartalmat fejezik ki határozottan, hogy az egyén, amely állítólag ilyen nemes célokból cselekszik s ilyen kiváló szólamokat hangoztat, kiváló lénynek tartja magát; — olyan pöffeszkedés, amely naggyá teszi a maga és mások fejét, de naggyá üres felfuvalkodottságból. — Az ókorban az erénynek megvolt a meghatározott biztos jelentése, mert a nép *szubsztanciája* volt *tartalmas alapja*, s *valóságos*, már *egzisztáló jó* volt a célja; nem is irányult ennélfogva a valóság mint általános visszásság ellen és egy *világfolyás* ellen. A vizsgált erény ellenben a szubsztancián kívül álló, lényeg nélküli erény, csak a képzet és a szavak erénye, amelyek nélkülözik azt a tartalmat. — A világfolyással harcoló szónoklásnak ez az üressége azonnal feltárulna, ha meg kellene mondani, mit jelentenek szólamaik; — ennélfogva *ismerteknek teszik fel*. Az a követelmény, hogy mondják meg, mi ez az ismeretes, vagy új szólamáradat által teljesülne vagy a szívre való hivatkozást szegeznék vele szembe, amennyiben a szív *belül* mondja meg, mit jelentenek; azaz bevallanák, hogy *valójában* képtelenek azt megmondani. — Ama szónoklás semmissége, úgy látszik, tudattalan módon is bizonyossághoz jutott korunk műveltsége szempontjából, mert ama szólamok egész tömegéből és a

velük való pöffeszkedés módjából eltűnt minden érdekesség; veszteség, amely abban fejeződik ki, hogy csak untatnak.

Az ebből az ellentétből adódó eredmény tehát abban áll, hogy olyan *magánvaló* jó képzetét, amelynek még nincs valósága, a tudat leveti mint üres köpenyt. Harca folyamán azt tapasztalta, hogy a világ folyása nem olyan rossz, amilyennek látszott, mert valósága az általánosnak a valósága. Ezzel a tapasztalattal elesik az az eszköz, hogy az egyéniség *feláldozásával* hozzuk létre a jót; mert az egyéniség épp a magánvalónak a *megvalósulása;* s a megfordítást nem lehet a jó megfordításának tekinteni, mert inkább a jónak mint puszta célnak a valósággá változtatása: az egyéniség mozgása az általánosnak realitása.

Valójában azonban ezzel éppúgy legyőzetett és eltűnt az, ami mint *világfolyás* állt szemben a magánvaló-léttel bírónak tudatával. Az egyéniség *magáért-való-léte* ellenkezett benne a lényeggel, vagyis általánossal s a *magánvaló-léttől* elkülönült valóságként jelent meg. Mivel azonban kitűnt, hogy a valóság elválasztatlan egységben van az általánossal, azért a világfolyás *magáért-való-léte* csakúgy, ahogyan az erény *magánvalósága nézet* csupán, szintén nem bizonyul többnek. A világfolyás egyénisége azt vélheti ugyan, hogy csak *magáért*, vagyis *önzően* cselekszik; jobb, mint véli; cselekvése egyúttal *magán*való, *általános* cselekvés. Ha önzően cselekszik, ez csak azt jelenti, hogy nem tudja, mit tesz; s ha biztosít arról, hogy minden ember önzően cselekszik, akkor csak azt állítja, hogy minden ember annak tudata nélkül van, mi a cselekvés. — Ha a *maga számára* cselekszik, akkor ez épp az előbb csak *magán*valónak valóságra hozatala; a *magáért-való-lét* célja tehát, amely a magánvalóval ellenkezőnek véli magát, — üres furfangja, valamint finom magyarázatai, amelyek mindenütt fel tudják mutatni az önzést —, éppúgy eltűntek, mint a *magánvaló* célja és szónoklása.

Az *egyéniség ténykedése* tehát önmagában való cél; *az erők használata, megnyilvánulásaik játéka* ad nekik életet, különben a holt magánvaló volnának, a magánvaló nem egy meg nem valósított, egzisztencia nélküli és elvont általános, hanem maga közvetlenül az egyéniség folyamatának jelene és valósága.

3. *Az egyéniség, amely magán- és magáért-valósága szerint reális a maga számára*

Az öntudat megragadta most magáról való fogalmát, amely előbb csak a mi róla való fogalmunk volt, tudniillik azt a fogalmat, hogy önmagának bizonyosságában minden realitás; célja és lényege

pedig immár az általánosnak — az adottságoknak és képességeknek — és az egyéniségnek mozgó áthatolása. — Ennek a teljesülésnek és áthatolásnak egyes mozzanatai *amaz egység előtt*, amelybe összekapcsolódtak, az eddig szemügyre vett célok. Eltűntek mint absztrakciók és kimérák, amelyek a szellemi öntudat amaz első üres alakjainak sajátjai s amelyeknek csak a szív, a képzelet és a beszédek vélt létében van az igazsága, nem pedig az észben; ez most magán- és magáért-valósága szerint bizonyos lévén realitásában, már nem igyekszik először létrehozni magát mint *célt* a közvetlenül léttel bíró valósággal *ellentétben*, hanem tudatának tárgya a kategória mint olyan. — Megszünt ugyanis *a magáért-való*, vagyis *negatív* öntudatnak az a meghatározása, amelyben fellépett az ész; ez az öntudat készen *talált* olyan *valóságot*, amely az ő negatívuma s amelynek megszüntetése által valósította csak meg célját. Mivel azonban kitűnt, hogy *cél* és *magánvaló-lét* ugyanaz, mint a *más* számára való *lét* és az *adott valóság*, azért az igazság már nem válik külön a bizonyosságtól, akár a kitűzött célt veszik az önmagában való bizonyosságnak és a cél megvalósítását az igazságnak, vagy pedig a célt az igazságnak s a megvalósítást a bizonyosságnak; hanem a lényeg és a magán- és magáért-való cél magának a közvetlen realitásnak bizonyossága, a *magánvaló-lét*nek és a *magáért-való-lét*nek, az általánosnak és az egyéniségnek áthatolása; a cselekvés, magánvalósága szerint, önmagában az ő igazsága és valósága, s az *egyéniség bemutatása* vagy *kifejezése* az ő célja magán- és magáért-valósága szerint.

Ezzel a fogalommal tehát az öntudat visszatért magába azokból az ellentétes meghatározásokból, amelyeket a kategória tartalmazott az öntudat számára s amelyeket az öntudat mutatott a kategóriához való viszonyában, mint megfigyelő és azután mint cselekvő öntudat. Az öntudatnak maga a tiszta kategória a tárgya, vagyis a kategória az, amely önmagának tudatára ébredt. Ezzel lezárult számvetése az előző alakjaival; feledésbe merültek; nem lépnek fel vele szemben mint készen talált világa, hanem csak önmagán belül fejlődnek mint átlátszó mozzanatok. De tudatában szétválnak még mint különböző mozzanatok *mozgása*, amely még nem foglalódott össze szubsztanciális egységében. *Minden*ben megtartja azonban a lét és a személyes én egyszerű egységét, amely az ő *neme*.

A tudat levetette ezzel cselekvésének minden ellentétét és minden feltételét; újból *magából* indul ki, s nem *másra*, hanem *önmagára* irányul. Mivel az egyéniség a valóság önmagában, azért a működés *anyaga* és a cselekvés *célja* magában a cselekvésben van. A cselekvés tehát hasonlít olyan kör mozgásához, amely szaba-

don az üresben mozog önmagában, gátlás nélkül majd kitágul, majd megszűkül, s teljesen elégedetten csak önmagában és önmagával játszik. Az az elem, amelyben az egyéniség bemutatja alakját, ennek az alaknak tiszta befogadását jelenti; a nappal általában az, aminek a tudat meg akar mutatkozni. A cselekvés nem változtat meg semmit és nem irányul semmi ellen; tiszta formája az átfordításnak a *nem-láttatásból* a *láttatásra*, a tartalom pedig, amely napfényre jut és elénk tárul, nem egyéb, mint ami ez a cselekvés már magánvalósága szerint. *Magánvaló:* ez formája mint *gondolt* egység; s *valóságos*, — ez formája mint *léttel bíró egység;* maga *tartalom* csak az egyszerűségnek ebben a meghatározásában, szemben átmenetelének és mozgásának meghatározásával.

a) *A szellemi állatvilág és a csalás vagy a lényeges dolog*

Ez a magában reális egyéniség először ismét *egyes* és *meghatározott;* az abszolút realitás, amelynek tudja magát, ennélfogva, amint arra ráeszmél, az *elvont általános* realitás, amely teljesülés és tartalom nélkül, ennek a kategóriának üres gondolata csupán. — Most azt kell néznünk, hogyan határozódik meg mozzanataiban az önmagában reális egyéniségnek ez a fogalma, s hogyan lép tudatába önmagáról való fogalma.

Ennek az egyéniségnek a fogalma, ahogyan mint egyéniség önmagában minden realitás, mindenekelőtt *eredmény;* még nem mutatta be mozgását és realitását s itt *közvetlenül* mint *egyszerű magánvaló-lét* van tételezve. A negativitás azonban, amely ugyanaz, mint ami mozgásként jelenik meg, *az egyszerű magánvalónak meghatározottsága;* s a *lét*, vagyis az egyszerű magánvalóság, meghatározott kiterjedéssé lesz. Az egyéniség ennélfogva mint eredeti meghatározott természet lép fel, — mint *eredeti* természet, mert *magánvaló*, — mint eredetileg *meghatározott*, mert a negatív a *magánvalóban* van, s ez ezáltal minőség. A létnek ez a korlátozása azonban *nem korlátozhatja* a tudat *cselekvését*, mert ez itt teljes *önmagára* való vonatkozás; megszűnt a másra való vonatkozás, amely annak korlátozása volna.

A természet eredeti meghatározottsága tehát csak egyszerű elv, — átlátszó általános elem, amelyben az egyéniség egyrészt szabad és önmagával azonos marad, másrészt gátlástalanul fejti ki benne különbségeit s megvalósításukban tiszta kölcsönhatás magával. Ahogyan a meghatározatlan állati élet teszem a víz, a levegő vagy a föld elemébe s ezeken belül ismét meghatározottabb elvekbe leheli be lehelletét, beléjük mártja minden mozzanatát, de az elem ama korlátozása ellenére is megtartja őket hatalmában s fenntartja

magát a maga egységében, s mint ez a különös szervezet ugyanaz az általános állati élet marad.

A tudatnak ez a meghatározott eredeti *természete*, amelyben szabad és egész marad, mint közvetlen és egyetlen tulajdonképpeni *tartalma* jelenik meg annak, ami az egyén célja; ez a tartalom *meghatározott* tartalom ugyan, de általában *tartalom* csak annyiban, amennyiben a *magánvaló-létet* elszigetelten tekintjük; valójában azonban a tartalom az egyéniségtől áthatott realitás, a valóság, ahogyan ezt a tudat mint egyéni tudat önmagában tartalmazza, s mindenekelőtt mint *léttel bíró*, még nem mint cselekvő van tételezve. A cselekvés számára azonban egyrészt ama meghatározottság azért nem korlátozás, amelyen túl szeretne menni, mert léttel bíró minőségként tekintve, ama meghatározottság az elem egyszerű színe, amelyben mozog; másrészt pedig a negativitás csak a lét *meghatározottsága;* de a *cselekvés* maga nem egyéb, mint a negativitás; a cselekvő egyéniségen tehát a meghatározottság feloldódott negativitássá általában, vagyis minden meghatározottság foglalatává.

Az egyszerű eredeti természet mármost a *cselekvés*ben és a cselekvés tudatában szétválik arra a különbségre, amelyet magában foglal ez a cselekvés. Jelen van *először* mint tárgy, mégpedig mint olyan *tárgy*, amint még a *tudat*hoz tartozik, mint *cél*, tehát ellentétes egy adott valósággal. A *másik* mozzanat a nyugvónak képzelt cél *mozgása*, a megvalósulás mint a cél vonatkozása az egészen formális valóságra, ezzel magának az *átmenetnek* képzete, vagyis az *eszköz*. A *harmadik* végül a tárgy, amint már nem cél, amelynek a cselekvő tényező közvetlenül mint a *magáénak* tudatában van, hanem ahogyan a cselekvőből ered és *számára való* mint egy *más*. — Ezeket a különböző oldalakat pedig e szféra fogalma szerint úgy kell tekinteni, hogy a tartalom ugyanaz marad bennük s nem kerül bele különbség, sem az egyéniségé és a lété általában, sem a célé az *egyéniséggel* mint az *eredeti természettel*, vagy az adott valósággal szemben, éppúgy nem az *eszközé* vele mint abszolút *céllal* szemben, sem az *előidézett valóságé* a céllal vagy az eredeti természettel vagy az eszközzel szemben.

Először is tehát az egyéniségnek eredetileg meghatározott természete, közvetlen lényege még nincs mint cselekvő tételezve, s így *különös* képességnek, tehetségnek, jellemnek stb. nevezik. A szellem e sajátos színezetét mint magának a célnak egyetlen tartalmát s egészen egyedül mint a realitást kell tekinteni. Ha elképzelnénk, hogy a tudat túlmegy ezen és más tartalmat akar megvalósítani, akkor úgy képzelnénk azt, hogy egy *semmi* dolgozik a *semmibe*. — Ez az eredeti lényeg továbbá nemcsak a cél tartalma, hanem magánvalósága szerint a *valóság* is, amely egyébként mint a cselek-

vés *adott* anyaga, mint *készentalált* és a cselekvésben megalkotandó valóság jelenik meg. A cselekvés ugyanis csak tiszta átfordítás a még ki nem fejezett lét formájából a kifejezett lét formájára; amannak a tudattal szemben álló valóságnak magánvaló-léte puszta üres látszattá süllyedt le. Ez a tudat tehát azzal, hogy a cselekvésre határozza el magát, nem téveszteti meg magát a létező valóság látszatától, s éppígy az üres gondolatok és célok *körében* való kalandozásból lényegének eredeti tartalmára kell magát összpontosítania. — Ez az eredeti tartalom csak akkor van ugyan a tudat *számára, amikor már megvalósította ;* de olyasminek a különbsége, *ami* csak *a tudaton belül* van a tudat *számára*, és olyan valóságé, amely rajta kívül magánvalósága szerint létezik, elesett. — Csak azért kell cselekednie, hogy *magáért-való* legyen az, ami *magánvalósága szerint ;* vagyis a cselekvés épp a szellem *tudattá* válásának folyamata. Azt tehát, hogy mi *magánvalósága szerint*, a valóságából tudja. Az egyén ennélfogva nem tudhatja, hogy *micsoda*, mielőtt a tevékenység által meg nem valósította magát. — Ezzel azonban úgy tűnik, hogy tevékenysége *célját* nem határozhatja meg, mielőtt végre nem hajtotta tevékenységét; de egyúttal kell, mivel tudat, hogy a cselekedete előbb mint *egészen az ő cselekedete*, azaz mint *cél* legyen előtte. Úgy látszik tehát, hogy a cselekvéshez hozzáfogó egyén körben forog, amelyben minden mozzanat már feltételezi a másikat, s hogy így nem találhat kezdetet, mivel eredeti lényegét, amely célja kell, hogy legyen, *csak a tettből* ismeri meg, de, hogy cselekedjék, már *előbb* kell, hogy meglegyen a *célja*. Éppen ezért azonban *közvetlenül* kell kezdenie és, bármily körülmények között is, minden további meggondolás nélkül a *kezdetet*, *közepet* és *véget* illetően tovább kell mennie a cselekvéshez; mert lényege és *magán*való természete minden egyben, kezdet, közép és vég. Mint *kezdet* megvan a cselekvés *körülményeiben ;* s az egyén *érdeklődése* valami iránt a már megadott felelet arra a kérdésre: kell-e és mit kell itt tenni? Mert az, hogy minek látszik egy készentalált valóság, magánvalósága szerint az ő eredeti természete, amely csak egy *lét* látszatát mutatja, — olyan látszatot, amely a ketté váló cselekvés fogalmában rejlik, de mint az *ő* eredeti természete abban az *érdeklődés*ben fejeződik ki, amelyet benne talál. — Éppígy a *hogyan*, vagyis az *eszköz* meg van határozva magán- és magáért-valósága szerint. A *tehetség* szintén nem egyéb, mint a meghatározott, eredeti egyéniség, tekintve a cél *belső eszközeként*, vagyis *átmenet*eként a valósághoz. A *valóságos* eszköz és a reális átmenet azonban a tehetség egysége a dolognak az érdeklődésben érzett természetével; amaz az eszközön a cselekvés mozzanata, emez a tartalom mozzanata, mind a kettő maga az egyéniség mint a lét és a cselekvés át-

hatódása. Vannak tehát készen talált *körülmények*, amelyek *magánvalóságuk szerint* az egyén eredeti természetét teszik; azután van az érdeklődés, amely azokat épp mint a *sajátját*, vagyis mint a *célt* tételezi; végül van ennek az ellentétnek kapcsolata és megszüntetése az *eszköz*ben. Ez a kapcsolat maga még a tudaton belül esik, s az iment szemügyre vett egész egy ellentétnek egyik oldala. Az ellentétességnek ezt a még megmaradt látszatát megszünteti maga az *átmenet* vagyis az *eszköz*; — mert az eszköz a külsőnek és belsőnek *egysége*, ellentéte a meghatározottságnak, amely neki mint *belső* eszköznek sajátja; ez tehát megszünteti azt a meghatározottságot, s magát, a cselekvésnek és a létnek ezt az egységét, *külső*ként tételezi csakúgy, mint magát a valóságossá lett egyéniséget, vagyis azt, amely *maga az egyéniség számára* mint a *léttel bíró* van tételezve. Az egész cselekedet ily módon sem mint a *körülmények*, sem mint *cél*, sem mint *eszköz*, sem mint *mű* nem megy túl magán.

A művel azonban, úgy látszik, fellép az eredeti természetek különbsége; a mű, miként az eredeti természet, amelyet kifejez, *meghatározott* mű; mivel ugyanis a cselekvés szabadon bocsátja mint *léttel bíró valóságot*, azért a negativitás mint minőség van benne. A tudat pedig vele szemben meghatározódik mint az, amiben megvan a meghatározottság mint negativitás *általában*, mint cselekvés; így a tudat az általános a műnek ama meghatározottságával szemben, *összehasonlíthatja* tehát a művet másokkal s ebből magukat az egyéniségeket *különböző*knek foghatja fel; a maga művében messzebb nyúló egyént vagy az akarat erősebb energiájának, vagy gazdagabb természetnek tekintheti, azaz olyannak, amelynek eredeti meghatározottsága kevésbé korlátolt: — egy másikat ellenben gyengébb és szegényesebb természetnek.

A *mennyiség* e lényegtelen különbségével szemben a *jó* és *rossz* abszolút különbséget fejezne ki; de itt ez nem áll fenn. Amit az egyik vagy a másik módon lehetne venni, egyformán cselekvés, egy egyéniség bemutatkozása és kifejeződése, s ezért minden jó; s tulajdonképp nem lehet megmondani, mi a rossz. Amit rossz műnek neveznek, egy benne megvalósuló meghatározott természet egyéni élete; rossz művé csak az összehasonlító gondolat tenné, amely azonban üres valami, mert túlmegy a műnek azon a lényegén, hogy az egyéniség kifejezése s valami egyebet, nem tudni, mit, keres és követel rajta. — Az összehasonlítás csak az előbb idézett különbségre vonatkozhatnék; ez azonban magánvalósága szerint, mint mennyiségi különbség, lényegtelen, s itt meghatározott azért, mert különböző műveket vagy egyéniségeket hasonlítanánk össze egymással; de ezeknek nincs semmi közük egymáshoz;

mindegyik csak önmagára vonatkozik. Az eredeti természet egyedül a *magánvaló*, vagyis az, ami mint mérték a mű megítélésének alapjául szolgálhatna és megfordítva; a kettő pedig megfelel egymásnak; nincs semmi az egyéniség *számára*, ami ne *általa* volna, vagy nincs olyan *valóság*, amely ne volna az ő természete és az ő cselekvése, s nincs cselekvés, sem ennek magánvalósága, amely ne volna valóságos, és csak ezeket a mozzanatokat lehet összehasonlítani.

Nincsen tehát általában sem *emelkedettség*, sem *panasz*, sem megbánás; mert minden efféle abból a gondolatból ered, amely más *tartalmat* és más *magánvalót* képzel, mint amilyen az egyén eredeti természete s ennek a valóságban történő véghezvitele. Bármi is az, amit az egyén tesz és ami megesik vele, azt maga tette, s ez önmaga; csak az a tudata lehet, hogy *önmagát* fordítja le csupán a lehetőség éjszakájából a jelen nappalára, az *elvont magánvalóságból* a *valóságos* lét jelentésére, s meglehet az a bizonyossága, hogy ami emebben megjelenik számára, nem más, mint ami amabban szendergett. Ennek az egységnek a tudata szintén összehasonlítás ugyan, de amit összehasonlítunk, éppencsak *látszata* az ellentétnek; a forma látszata, amely az észnek amaz öntudata számára, hogy az egyéniség a magánvalósága szerint a valóság, nem egyéb látszatnál. Az egyén tehát *csak örömet élhet meg magában*, mert tudja, hogy valóságában nem találhat mást, mint ennek vele való egységét, vagyis önmagának bizonyosságát e valóság igazságában, s hogy így mindig eléri célját.

Ez az a fogalom, amelyet a tudat alkot magáról, bizonyos lévén abban, hogy abszolút módon áthatja az egyéniséget és a létet; nézzük meg, igazolja-e azt a tapasztalat s egyezik-e vele realitása. A mű az a realitás, amelyet a tudat ad magának; az, amiben az egyén a magáért-valósága szerint az, ami *magánvalósága* szerint, úgy, hogy a tudat, *amelynek számára* az egyén a műben lesz, nem a különös, hanem az *általános* tudat; a művel az egyén általában az általánosság elemébe, a lét meghatározás nélküli terébe helyezkedett ki. A művétől visszalépő tudat valóban az általános tudat, — mert az *abszolút negativitássá*, vagyis a cselekvéssé lesz a műnek és a tudatnak ebben az ellentétében —, szemben a művével, amely a *meghatározott* mű; túlmegy tehát magán mint művön s maga a meghatározás nélküli tér, amely nem találja magát kitöltve műve által. Ha előbb a fogalomban mégis fennmaradt az egységük, ez épp azáltal történt, hogy a mű megszűnt mint *léttel bíró* mű. De *lennie* kell, s azt kell néznünk, hogyan kapja meg *létében* általánosságát az egyéniség, s hogyan tud majd kielégülni. — Mindenekelőtt a létrejött művet magában kell tekinteni. Magába fogadta az

egyéniség egész természetét is; *léte* ennélfogva maga is cselekvés, amelyben valamennyi különbség áthatja és feloldja egymást; a mű tehát kivetődött egy *fennállás*ba, amelyben az eredeti természet *meghatározottsága* valóban kidomborodik más meghatározott természetekkel szemben, beléjük nyúl, ahogyan e többi természet őbeléje, s mint eltűnő mozzanat elvész ebben az általános mozgásban. Ha az önmagában reális egyéniség *fogalmán belül* valamennyi mozzanat, körülmény, cél, eszköz s a megvalósulás azonos egymással s az eredeti meghatározott természetet csak általános elemnek veszik, ezzel szemben, mivel ez az elem tárgyi létté lesz, *meghatározottsága* mint ilyen jut a műben napvilágra, s feloldódásában kapja igazságát. Közelebbről ez a feloldódás úgy jelenik meg, hogy ebben a meghatározottságban az egyén mint *ez* az egyén valósult meg a maga számára; de nemcsak tartalma a valóságnak, hanem éppígy formája is, vagyis a valóság mint olyan általában épp az a meghatározottság, hogy ellentétes az öntudattal. Erről az oldalról úgy mutatkozik, mint a fogalomból eltűnt, csak *készen talált idegen* valóság. A mű *van*, azaz más egyéniségek számára van, s számukra idegen valóság, amelynek helyébe *nekik* a magukét kell helyezniük, hogy cselekvésükkel megszerezzék maguknak az *ő* egységük tudatát a valósággal; vagyis az *ő* eredeti természetükből fakadó érdeklődésük ama mű iránt más, mint *tulajdonképpeni* érdekessége e műnek, amely ezáltal valami mássá lett. A mű tehát egyáltalán valami mulandó, amelyet eltöröl más erők és érdekek ellenhatása, s az egyéniség realitását inkább eltűnőnek ábrázolja, mintsem befejezettnek.

A tudat számára tehát művében a cselekvés és a lét ellentéte jön létre, amely a tudat korábbi alakjaiban egyúttal a cselekvés *kezdete* volt, itt pedig csak *eredmény*. De valójában ez az ellentét szintén szolgált alapul, ha a tudat mint *magánvalósága szerint* reális egyéniség fogott a cselekvéshez; mert a cselekvésnek a *meghatározott eredeti természet* mint a *magánvaló* volt a feltétele, s a tiszta véghezvitelnek a véghezvitel kedvéért az a természet volt a *tartalma*. A tiszta cselekvés azonban az *önmagával azonos* forma, amellyel tehát nem azonos az eredeti természet *meghatározottsága*. Közömbös itt, mint egyebütt, hogy a kettő közül melyiket nevezik *fogalom*nak és melyiket *realitás*nak; az eredeti természet a *gondolt (das Gedachte)* vagy a *magánvaló* a cselekvéssel szemben, s csak ebben van a realitása; vagyis az eredeti természet a *léte* mind az egyéniségnek mint olyannak, mind az egyéniségnek mint műnek, a cselekvés pedig az eredeti *fogalom* mint abszolút átmenet vagy mint a *levés*. A fogalomnak és a realitásnak ezt az *össze-nem-illőségét*, amely lényegében rejlik, művében tapasztalja a tudat; művében

lesz tehát azzá, ami valójában, s önmagáról való üres fogalma eltűnik.

A műnek ebben az alapellentmondásában, — s ez a mű az igazsága ennek az egyéniségnek, amely magát tartja magánvalósága szerint reálisnak —, az egyéniség valamennyi oldala így ismét mint ellentmondó lép fel; vagyis a mű mint az egész egyéniség tartalma a *tevékenység*ből, amely a negatív egység és minden mozzanatot fogva tart, a *lét*be kihelyezve, most szabadon bocsátja őket; a fennállás elemében pedig közömbösek lesznek egymás iránt. Fogalom és realitás különválnak tehát mint cél és mint az, ami eredeti *lényegiség*. Véletlen az, hogy a célnak igazi lényege van, vagy hogy a magánvaló céllá lesz. Éppígy szétválik ismét fogalom és realitás mint *átmenet* a valóságba és mint *cél*; vagyis véletlen, hogy a célt kifejező *eszközt* választjuk. S végül e belső mozzanatok együtt, akár van egységük magukban, akár nincs —, az egyén *tevékenysége* —, ismét véletlen szemben a *valóság*gal általában; a *szerencse* dönt éppúgy egy rosszul meghatározott cél és rosszul választott eszközök *mellett*, mint ellenük.

Ha máimost így a tudat észleli művén az akaratnak és véghezvivésnek, a célnak és az eszközöknek s ismét e belsőnek együttesen és magának a valóságnak *ellentétét*, amely általában *magában* foglalja a tudat *tevékenységének esetlegességét*, akkor éppígy jelen van tevékenységének *egysége* és *szükségszerűsége* is; ez az oldal átnyúl amabba, s a *tevékenység esetlegességének tapasztalata* maga is csak *esetleges tapasztalat*. A tevékenység *szükségszerűsége* abban áll, hogy egy *célt* teljességgel a *valóságra* vonatkoztatunk, s ez az egység a tevékenység fogalma; cselekszünk, mert a tevékenység magán- és magáért-valósága szerint a valóság lényege. A műben adódik ugyan az esetlegesség, amely a *véghezvittség* sajátja az *akarás*sal és *véghezvivés*sel szemben; s ez a tapasztalat, amelynek látszólag az igazságnak kell lennie, ellentmond a cselekedet ama fogalmának. Ha azonban teljességében nézzük e tapasztalat tartalmát, akkor ez az *eltűnő* mű; ami *fennmarad*, nem az *eltűnés*, hanem az eltűnés maga is valóságos és a műhöz kapcsolódik s ezzel eltűnik maga is; a *negatív megsemmisül* a *pozitívval*, *amelynek negációja*.

Az eltűnésnek ez az eltűnése benne rejlik a magánvalósága szerint reális egyéniség fogalmában; mert az, amiben eltűnik a mű vagy valami a műben, s ami annak, amit tapasztalatnak neveztek, megadná túlerejét a fogalmon, amelyet önmagáról alkot az egyéniség, a *tárgyi valóság*; ez pedig olyan mozzanat, amelynek magában ebben a tudatban sincs már igazsága a maga számára; az igazság csak a tudatnak a tevékenységgel való egységében van, s az *igazi mű* csak a *tevékenységnek* és a *létnek*, az *akarásnak* és *véghezvivésnek*

amaz egysége. A tudatnak tehát, a cselekvésének alapul szolgáló bizonyosság miatt, a vele *szemben álló* valóság maga is olyasmi, ami csak *számára* való; a tudatnak mint magába visszatért öntudatnak, amelyben eltűnt minden ellentét, ez már nem lehetséges *magáért-való-léte* és a *valóság* ellentétének ebben a formájában; hanem az ellentét és a negativitás, amely a műben jelentkezik, így nemcsak a műnek *vagy* a tudatnak is tartalmára vonatkozik, hanem a valóságra mint olyanra, s ezzel a csak általa és benne adott ellentétre és a mű eltűnésére. Ily módon reflektálódik tehát magára a tudat az ő mulandó művéből s érvényesíti fogalmát és bizonyosságát mint a *léttel bírót* és *maradandót* a tevékenység *esetlegességének* tapasztalatával szemben; valóban tapasztalja fogalmát, amelyben a valóság csak mozzanat, valami *a tudat számára*, nem a magán- és magáért-való; tapasztalja a valóságot mint eltűnő mozzanatot, s az számára ennélfogva csak *lét* általában, amelynek általánossága egyazonos a tevékenységgel. Ez az egység az igazi mű; *a lényeges dolog (die Sache selbst)*, amely teljességgel érvényesül s amelyet mint megmaradót tapasztalunk, függetlenül attól a dologtól, amely *esetlegessége* az egyéni tevékenységnek mint olyannak, a körülményeknek, eszközöknek és a valóságnak.

A *lényeges dolog* csak annyiban ellenkezik ezekkel a mozzanatokkal, amennyiben elszigetelten tartanak igényt érvényességre, de lényegileg egységük mint áthatása a valóságnak és az egyéniségnek; éppannyira tevékenység és mint tevékenység *tiszta tevékenység* általában, *ezzel éppígy ennek az egyénnek tevékenysége*, s ez a tevékenység még az ő sajátja a valósággal szemben, mint *cél*; s éppígy *átmenet* ebből a meghatározottságból az ellenkezőbe, s végül olyan *valóság*, amely adva van a *tudat számára*. *A lényeges dolog* kifejezi így azt a *szellemi* lényegiséget, amelyben mindezek a mozzanatok megszűntek mint magukban érvényesek, tehát csak mint általánosak érvényesek, s amelyben a tudatnak magáról való bizonyossága tárgyi lényeg, *dolog (Sache)*; az öntudatból az *övéként* kisarjadt tárgy, anélkül, hogy megszűnnék szabad, tulajdonképpeni tárgy lenni. — Az érzéki bizonyosság és az észrevevés során talált *dolog*nak (Ding) mármost egyedül az öntudat által van jelentősége az öntudat számára; ezen nyugszik egy *dolog (Ding)* és egy *lényeges dolog (Sache)* különbsége. — Az érzéki bizonyosságnak és észrevevésnek megfelelő mozgás fog rajta végbemenni.

A lényeges dologban tehát mint az egyéniségnek és magának a tárgyiságnak tárgyivá lett áthatódásában jött létre az öntudat igaz fogalma magáról, vagyis az öntudat a maga szubsztanciájának tudatára jutott. Az öntudat egyúttal, mint itt, e szubsztanciának az imént lett és ennélfogva *közvetlen* tudata, s ez az a meghatározott

mód, amelyben a szellemi lényeg itt jelen van és még nem érlelődött igazi reális szubsztanciává. *A lényeges dolog* a szubsztanciának e közvetlen tudatában az *egyszerű lényeg* formáját mutatja, amely mint általános magában foglalja és megilleti minden különböző mozzanatát, de viszont közömbös is irántuk mint meghatározott mozzanatok iránt és szabad magában; s mint magát ezt a *szabad, egyszerű, elvont* dolgot a *lényegnek tekintjük*. *Ezen* egyén eredeti meghatározottságának vagy *lényeges dolgának* különböző mozzanatai, célja, az eszközök, maga a tevékenység és a valóság, e tudat számára egyrészt egyes mozzanatok, amelyeket elhagyhat és elvethet *a lényeges dologért*; másrészt pedig valamennyiüknek a lényeges dolog csak úgy a lényege, hogy mint *elvont* általános mozzanatuk megtalálható e különböző mozzanatok mindegyikében és *állítmányuk* lehet. Ő maga még nem az alany; hanem annak veszik azokat a mozzanatokat, mert az *egyediség* oldalára esnek általában, a lényeges dolog pedig mégcsak az egyszerű általános. A lényeges dolog a *nem*, amely megvan mindezekben a mozzanatokban mint *fajaiban*, s éppígy független tőlük.

Azt a tudatot nevezik *becsületes*nek, amely egyrészt eljutott ahhoz az idealizmushoz, amelyet *a lényeges dolog* fejez ki, s amelynek másrészt ebben mint e formális általánosságban van az igaza; e tudatnak mindig csak a lényeges dolog fontos, ezért különböző mozzanataival vagy fajaival foglalatoskodik, s ha egyikükben vagy az egyik jelentésben el nem éri azt, akkor épp ezáltal a másik mozzanatban jut a birtokába, tehát valóban mindig megkapja azt a kielégülést, amelyben ennek a tudatnak, fogalma szerint, részesülnie kellene. Bármint történik is, teljesítette és elérte *a lényeges dolgot*, mert ez mint ama mozzanatoknak ez az *általános* neme valamennyinek állítmánya.

Ha a tudat nem valósít meg egy célt, mégis *akarta* ezt, vagyis a *célt* mint célt, a *tiszta tevékenységet*, amely semmit nem tesz, *a lényeges dologgá* teszi, s ennélfogva úgy fejezheti ki és vigasztalhatja magát, hogy mégis mindig *tettek-vettek* valamit. Minthogy az általános még a negatívat vagyis az eltűnést is magában foglalja, azért az is, hogy a mű megsemmisül, az *ő* tevékenysége; erre izgatta a többieket, s valóságának *eltűnésében* még kielégülést talál, mint ahogy csintalan fiúk a kapott pofonban *önmagukat* élvezik, nevezetesen mint a pofon okát. Vagy ha *meg sem kísérelte* a lényeges dolog véghezvitelét és *semmit sem tett*, akkor nem volt *kedve* hozzá; *a lényeges dolog* épp *elhatározásának* és a *realitásnak egysége*; azt állítja, hogy a *valóság* nem egyéb, mint az ő *kedvtelése*. — Végül ha valami, ami számára érdekes, egyáltalán az ő hozzátevése nélkül lett, akkor neki ez a *valóság* a lényeges dolog épp abban az érdekességben,

amelyet talál benne, noha azt nem ő hozta létre; ha személyében valami szerencse érte, akkor úgy tekinti, mint saját *tettét* és *érdemét* : ha egyébként valamilyen világeseményről van szó, amelyhez nincs további köze, akkor azt éppígy a magáévá teszi, s *tétlen érdeket pártállásnak* vesz, amelyet mellette vagy ellene foglalt el s *küzdött* ellene vagy *kitartott* mellette.

E tudat *becsületessége*, valamint a kielégülés, amelyet mindenütt megél, mint kitűnik, valójában abban áll, hogy *nem hozza össze* a lényeges dologra vonatkozó *gondolatait*. *A lényeges dolog* neki egyrészt az *ő dolga*, másrészt *semmiféle mű*, vagyis a *tiszta tevékenység* és az *üres cél*, vagy *tétlen valóság* is; az egyik jelentést a másik után teszi meg ez állítmány alanyává s elfelejti az egyiket a másik után. Most abban, hogy pusztán *akarta* vagy *nem kívánta* a lényeges dolgot, ennek jelentése az *üres cél* s az akarás és végrehajtás *gondolt* egysége. A vigasz a cél megsemmisülésén, hogy mégis *akartunk*, vagy mégis *egyszerűen tettünk* valamit, éppígy a kielégülés, hogy valami tennivalót adtunk a többieknek, a *tiszta tevékenységet* vagy az egészen rossz művet a lényeggé teszi; mert rossznak kell nevezni azt a művet, amely egyáltalán nem mű. Végül abban a szerencsés esetben, ha *készentaláljuk* a valóságot, ez a lét tett nélkül lesz a lényeges dologgá.

E becsületesség igazsága pedig az, hogy nem olyan becsületes, amilyennek látszik. Mert nem lehet olyan gondolat nélküli, hogy e különböző mozzanatokat csakugyan így engedje széjjelesni, hanem meg kell benne lennie a közvetlen tudatnak az ellentétéről, mert teljességgel egymásra vonatkoznak. A *tiszta* tevékenység lényegileg *ennek* az egyénnek a tevékenysége, s ez a tevékenység éppúgy lényegileg *valóság*, vagyis dolog. Megfordítva a *valóság* lényegileg csak az *ő* tevékenysége és *tevékenység általában* ; s az *ő* tevékenysége egyúttal csak, miként tevékenység általában, úgy valóság általában is. Amikor tehát úgy látszik, hogy neki csak *a lényeges dolog* mint *elvont valóság* a fontos, akkor úgy is van, hogy neki az mint az *ő* tevékenysége fontos. De éppígy, amikor neki csak a *tevés-vevés* fontos, ezt nem veszi komolyan, hanem *egy dolog* fontos a számára, mégpedig a dolog mint az *övé*. Amikor végül látszólag csak az *ő* dolgát és az *ő* tevékenységét akarja, akkor ismét a *dolog általában* vagyis a magán- és magáért-maradó valóság a fontos.

Ahogyan a lényeges dolog és mozzanatai itt mint *tartalom* jelennek meg, éppolyan szükségszerűek mint a tudat *formái* is. Csak azért lépnek fel mint tartalom, hogy eltűnjenek, s mindegyik helyet csinál a másiknak. Ennélfogva abban a meghatározottságban kell meglenniök, hogy *megszűntek* ; így azonban magának a tudat-

nak oldalai. *A lényeges dolog* mint a *magánvaló* vagy a tudatnak *magára irányuló reflexiója* van jelen; a mozzanatoknak egymás által való *kiszorítása* azonban úgy fejeződik ki benne, hogy nem magánvalóságuk szerint, hanem csak *más* tudat számára vannak tételezve a tudatban. A tartalom mozzanatainak egyikét kifelé fordítja és *mások számára* mutatja; a tudat azonban egyúttal belőle magára reflektált és az ellenkező is éppígy megvan benne; megtartja magának mint az övét. Egyszersmind nincs is egyetlen egy sem közöttük, amelyet a tudat *csakis* kifelé fordít, egy másik meg, amelyet csak a belsőben tart vissza, hanem váltogatja őket; mert az egyiket is, a másikat is a lényeges mozzanattá kell tennie a maga és a többiek számára. *Az egész* az a mozgás, amelyben az egyéniség és az általános áthatják egymást; mivel azonban ez az egész e tudat számára csak az *egyszerű* lényeg és ezzel *a lényeges dolog* absztrakciója, azért ennek az egésznek a mozzanatai elkülönültek tőle és egymástól; s *mint egész* csak úgy mutatkozik meg kimerítően, hogy váltakozva fordítja kifelé és tartja magában elemeit. Mivel ebben a váltakozásban a tudat egyik mozzanata az ő számára és mint lényeges az ő reflexiójában van, egy másik pedig csak külsőleg *rajta*, vagyis a *többiek* számára, fellép az egyéniségek olyan játéka egymással, amelyben önmagukat is, egymást is, megcsalják és megcsalatva találják.

Egy egyéniség tehát valaminek véghezvitelére készül; úgy látszik, hogy ezzel valamit *dologgá* tett; cselekszik; ebben mások számára lesz, s a *valóság* látszik neki fontosnak. A többiek tehát az ő tevékenységét a dolog mint olyan iránti érdeklődésnek veszik; célnak pedig *magának a dolognak véghezvitelét* tekintik, s mindegy, hogy az előbbi egyéniség vagy ők viszik-e azt véghez. Amikor azután rámutatnak, hogy ők már létrehozták ezt a dolgot, vagy, ha nem, felajánlják és nyújtják segítségüket, akkor ama tudat már nincs ott, ahol hiszik, hogy van; az *ő* tevése-vevése az, ami a dologgal kapcsolatban érdekli, s amikor megtudják, hogy ez volt *a lényeges dolog*, akkor megcsalatva érzik magukat. — De valójában az ő segítőkészségük sem volt más, mint az. hogy a *maguk* tevékenységét akarták látni és mutatni, nem *a lényeges dolgot;* azaz éppoly módon akarták megcsalni a többieket, mint ahogy panaszolják, hogy őket megcsalták. — Mivel most nyilvánvaló, hogy a *saját tevése-vevését*, a *maga erőinek* játékát tekinti a lényeges dolognak, azért úgy tetszik, hogy a tudat a *maga számára*, nem a többiek számára foglalkozik a dolgokkal, s a cselekvéssel csak mint a *maga*, nem pedig mint a *többiek* cselekvésével törődik, s ezzel a többieket éppígy engedi a *maguk* dolgában érvényesülni. Ámde ismét tévednek; a tudat már nincs ott, ahol hitték, hogy van. Neki nem a

dolog mint *ez az ő egyes dolga* a fontos, hanem mint *dolog*, mint általános, amely valamennyiért van. Beleavatkozik tehát mások cselekvésébe és művébe; s ha ezt már nem tudja kivenni kezükből, legalább azzal mutatja érdeklődését, hogy ítélkezik róluk; ha rányomja helyeslésének és dicséretének pecsétjét, akkor ezt úgy érti, hogy a művön nemcsak magát a művet dicséri, hanem egyúttal *saját* nagylelkűségét és mérsékletét, hogy nem rontotta el a művet mint művet, s nem árt neki gáncsoskodásával sem. Érdeklődést mutatva a *mű* iránt, *önmagát* élvezi benne; éppígy az általa kifogásolt mű kedves neki épp *saját* tevékenységének az élvezetéért, amelyre így szert tesz. Azok azonban, akik e beavatkozás miatt megcsaltnak tartják vagy mondják magukat, maguk is hasonló módon akartak csalni. Tevésükvevésüket olyasminek tüntetik fel, ami csak önmaguk számára van, amiben csak *magukat* és *saját* lényegüket tartották szem előtt. Ámde azzal, hogy tesznek valamit s ezzel a nyilvánosság elé lépnek, a tett által közvetlenül ellentmondanak annak az állításuknak, hogy ki akarják zárni magát a napvilágot, az általános tudatot és mindenkinek részvételét; a megvalósítás ellenkezőleg a sajátjának kihelyezése az általános elembe, s ezzel az mindenki *dolgává* lesz és kell, hogy legyen.

Mind a maguk, mind a többiek megcsalása tehát, ha azt mondják, hogy csak a *tiszta dolog*ról van szó; az olyan tudat, amely feltár egy dolgot, inkább azt tapasztalja, hogy a többiek odasietnek, mint a legyek a frissen felállított tejhez és foglalatoskodni akarnak körülötte; ők pedig azt tapasztalják, hogy a tudatnak éppúgy nem a dolog mint tárgy, hanem mint az *ő* dolga fontos. Ha ellenben így van, hogy csak *maga a tevékenység*, az erők és képességek használata vagy egy bizonyos egyéniség kifejezése a lényeges, akkor viszont éppúgy azt tapasztalják, hogy *valamennyien* megmozdulnak és meghívottaknak tartják magukat, és *tiszta* tevékenység vagy *egyes* sajátos tevékenység helyett inkább olyasmit tártak fel, ami éppúgy *mások számára* van vagy egy fajta *lényeges dolog*. Mind a két esetben ugyanaz történik és csak különböző értelme van azzal az értelemmel szemben, amelyet ezzel kapcsolatban feltételeztek s érvényesnek tekintettek. A tudat mind a két oldalt egyformán lényeges mozzanatnak tapasztalja s ebben megtalálja azt, ami *a lényeges dolog természete*, nevezetesen hogy sem nem dolog csupán, amely ellentétes a tevékenységgel általában és az egyes tevékenységgel, sem pedig olyan tevékenység, amely ellentétes a fennállással és az ezektől a mozzanatoktól mint *fajaitól* független *nem* (Gattung), hanem olyan lényeg, amelynek *léte* az *egyes* egyén és valamennyi egyén *tevékenysége* s amelynek tevékenysége közvetlenül *mások számára* van, vagyis *dolog*, s dolog csupán mint *valamennyinek és minden egyesnek*

a tevékenysége; a lényeg, amely minden lény lényege, a *szellemi lényeg*. A tudat azt tapasztalja, hogy ama mozzanatok egyike sem *alany*, hanem inkább *az általános lényeges dologban* oldódik fel; az egyéniség mozzanatai, amelyeket e tudat gondolatnélkülisége egymás után alanynak vett, az egyszerű egyéniségben egyesülnek, amely mint *ez* az egyéniség éppoly közvetlenül általános. A lényeges dolog elveszti ezáltal az állítmány viszonyát és az élettelen, elvont általánosság meghatározottságát; inkább az egyéniségtől áthatott szubsztancia; az alany, amelyben az egyéniség éppúgy van ő maga vagy *ez* jelentésében, mint *minden* egyén jelentésében; s az általános, amely csak mint valamennyinek és minden egyesnek ez a tevékenysége *lét*, valóság abban, hogy *ez* a tudat azt mint egyes valóságát és mint mindenki valóságát tudja. A tiszta *lényeges dolog* az, ami fentebb mint *kategória* határozódott meg, a lét, amely én, vagy az én, amely lét, de mint *gondolkodás*, amely még különbözik a *valóságos öntudattól*; itt azonban a valóságos öntudat mozzanatai — amennyiben ezeket tartalmának, céljának, tevékenységének és valóságának nevezzük, s éppígy amennyiben formájának, magáértvaló-létének és más-számára-való-létének —, magával az egyszerű kategóriával vannak egynek tételezve, s a kategória ezáltal egyúttal minden tartalom.

b) *A törvényhozó ész*

A szellemi lényeg a maga egyszerű létében *tiszta tudat* és *ez az öntudat*. Az egyénnek eredetileg *meghatározott* természete elvesztette azt a pozitív jelentését, hogy *magánvalósága szerint* tevékenységének eleme és célja; csak megszüntetett mozzanat, az egyén pedig *személyes én* mint általános én. Megfordítva *magának a formális dolognak* a cselekvő, magát magában megkülönböztető egyéniségben van a teljesülése; mert ez egyéniség különbségei alkotják amaz általánosnak a *tartalmát*. A kategória *magánvaló* mint a *tiszta tudat* általános mozzanata; éppúgy *magáért-való*, mert a tudat *személyes én*je éppígy a mozzanata. Abszolút *lét*, mert amaz általánosság *a létnek* egyszerű *önmagával való azonossága*.

Ami tehát a tudatnak a tárgy, annak az a jelentése, hogy az igaz; *van* és *érvényes* abban az értelemben, hogy *magán-* és *magáértvaló* és *érvényes*; az *abszolút dolog*, amely nem szenved már a bizonyosság és igazsága, az általános és az egyes, a cél és realitása ellentététől, hanem amelynek *létezése* az öntudat *valósága* és *tevékenysége*; ez a dolog tehát az erkölcsi *szubsztancia*; ennek tudata *erkölcsi tudat*. Tárgyát éppígy az *igaz*nak veszi, mert egységben egyesíti az öntudatot és a létet; az *abszolútum*nak veszik, mert az öntudat

már nem tud és nem akar túlmenni ezen a tárgyon, mert ebben önmagánál van: nem *tud*, mert a tárgy minden lét és hatalom, — nem *akar*, mert a tárgy a *személyes én* vagy ennek akarata. A tárgy a *reális* tárgy magánvalósága szerint mint tárgy, mert tartalmazza a tudat különbségét; területekre *(Massen)* oszlik, amelyek az abszolút lényeg *meghatározott törvényei*. Ezek a területek azonban nem homályosítják el a fogalmat, mert benne bezárva maradnak a lét, a tiszta öntudat és a személyes én mozzanatai, — oly egység, amely e területek lényege s ebben a különbségben már nem engedi szétválni ezeket a mozzanatokat.

Az erkölcsi szubsztanciának ezek a törvényei vagy területei közvetlenül elismertek; nem kérdezhetünk eredetük és jogosultságuk után s nem kutathatunk valami más után, mert más, mint a *magán-* és *magáért*-való lényeg, csak maga az öntudat volna; de az öntudat nem egyéb e lényegnél, mert maga e lényeg magáért-való-léte, amely épp azért az igazság, mert éppannyira a tudat *személyes énje*, amint *magánvalósága*, vagyis tiszta tudata.

Mivel az öntudat e szubsztancia *magáért-való-léte* mozzanatának tudja magát, azért a törvénynek benne való létezését úgy fejezi ki, hogy a józan ész közvetlenül tudja, mi *helyes* és *jó*. Amilyen *közvetlenül tudja*, épp oly közvetlenül *érvényes* is számára, s közvetlenül mondja: *ez* helyes és jó. A hangsúly az *ez*-en van; vannak *meghatározott* törvények, van teljesült tartalmas lényeges dolog.

Ami így közvetlenül adódik, azt éppoly közvetlenül kell fogadni és tekinteni; ahogyan arról, amit az érzéki bizonyosság közvetlenül léttel bírónak mond, úgy arról a létről is, amelyet ez az erkölcsi közvetlen bizonyosság mond ki, vagyis az erkölcsi lényegnek közvetlenül létező területeiről látni lehet, milyen jellegűek. Mutatja ezt majd néhány ilyen törvény példája, s mivel az őket *ismerő* józan ész mondásainak formájában vesszük őket, nem kell mégcsak *nekünk* előhozakodnunk azzal a mozzanattal, amelyet érvényesíteni kell rajtuk, ha *közvetlen* erkölcsi törvényeknek tekintjük őket.

„*Mindenkinek az igazságot kell mondania.*" — Ezzel a feltételként kimondott kötelességgel kapcsolatban mindjárt elismerjük ezt a feltételt: *ha* tudja az igazságot. A parancs most így hangzik majd: *mindenkinek az igazságot kell beszélnie, mindenkor róla való tudása és meggyőződése szerint*. A józan ész, épp ez az erkölcsi tudat, amely közvetlenül tudja, mi helyes és jó, megmagyarázza majd azt is, hogy ez a feltétel már úgy volt összekapcsolva általános mondásával, hogy így *értette* ama parancsot. Ezzel azonban elismeri valójában, hogy már közvetlenül e parancs kimondásában megsértette

azt; azt *mondta* a józan ész: mindenkinek az igazságot kell beszélnie; azt *gondolta azonban*, hogy róla való ismerete és meggyőződése szerint kell azt beszélnie; azaz *mást mondott, mint amit gondolt*; s mást mondani, mint gondolni, azt jelenti, hogy az ember nem az igazságot mondja. A helyesbített nem-igazság vagy nem-illendőség most így fejeződik ki: *mindenkinek az igazságot kell mondania mindenkori róla való ismerete és meggyőződése szerint.* — Ezzel azonban az *általánosan szükségszerű, magánvalósága szerint* érvényes, amelyet a tétel ki akart mondani, inkább tökéletes *esetlegességgé* változott. Mert az, hogy az igazságot mondom, attól a véletlentől függ, ismerem-e és meg tudok-e győződni róla; ez pedig csak azt jelenti, hogy igazat és hamisat beszéljünk összevissza, aszerint, hogy mennyire ismeri, gondolja és fogja fel valaki. A *tartalom*nak ez az *esetlegessége általános* csak *egy tétel formájában*, amelyben kifejeződik; de mint erkölcsi tétel általános és szükségszerű *tartalmat* ígér s így ennek esetlegessége által ellentmond önmagának. — Ha végül így helyesbítik a tételt, hogy az igazság ismeretének és a róla való meggyőződésnek esetlegessége essék el, s az igazságot *tudni* is *kell*: akkor ez olyan parancs volna, amely egyenesen ellentmond annak, amiből kiindultunk. Előbb úgy volt, hogy a józan észnek *közvetlenül* képesnek kell lennie az igazság kimondására; most pedig azt mondjuk, hogy *tudnia kell* az igazságot, azaz nem *közvetlenül* tudja kimondani. — A tartalom oldaláról tekintve: a tartalom elesett abban a követelményben, hogy *tudni* kell az igazságot; mert ez a követelmény vonatkozik a *tudásra általában:* az ember tudjon; a követelmény tárgya tehát inkább az, ami független minden meghatározott tartalomtól. Itt azonban *meghatározott* tartalomról volt szó, az erkölcsi szubsztanciának egy *különbségéről*. Ámde ama szubsztanciának ez a *közvetlen* meghatározása olyan tartalom, amely tökéletes esetlegességnek mutatkozott, és ha az általánosság és szükségszerűség szintjére emeljük úgy, hogy a *tudást* mint törvényt mondjuk ki, akkor a tartalom eltűnik.

Egy másik híres parancs: *Szeresd felebarátodat mint tenmagadat.* Az egyeshez van intézve az egyesekhez való viszonyban s *állítja m i n t az egyesnek viszonyát az egyeshez*, vagyis mint az érzés viszonyát. A cselekvő szeretet, — mert nem-cselekvő szeretetnek nincs léte s ezért bizonyára nem róla van szó —, arra irányul, hogy elhárítson egy embertől valamilyen bajt és jót tegyen vele. E célból meg kell különböztetnünk, mi a baja, mi a célszerű jó e bajjal szemben, s általában mi az ember java; azaz *értelemmel* kell őt szeretnem; értelmetlen szeretet árt neki, talán többet, mint a gyűlölet. Az értelmes, lényeges jóttevés azonban leggazdagabb és legfontosabb alakjában az állam értelmes általános cselekvése, —

olyan cselekvés, amelyhez képest az egyesnek mint egyesnek cselekvése egyáltalán oly jelentéktelen valamivé lesz, hogy szinte nem is érdemes beszélni róla. Ama cselekvésnek emellett olyan nagy a hatalma, hogy, ha az egyes cselekvés szembehelyezkednék vele s vagy egyenest bűntett lenne magában, vagy másnak kedvéért az általánost meg akarná rövidíteni a reá való jogában és igényében, egyáltalán hiábavaló volna és kikerülhetetlenül elpusztulna. A jóttevésnek, amely érzés, csak az a jelentése marad, hogy egészen egyedi cselekvés, olyan segítség, amely véletlen is, pillanatnyi is. A véletlen határozza meg nemcsak alkalmát, hanem azt is, egyáltalán *mű*-e, nem bomlik-e fel ismét azonnal s maga nem változik-e bajjá. Ez a mások javát szolgáló cselekvés tehát, amelyet *szükségszerűnek* mondanak, olyan természetű, hogy talán létezhetik, talán nem is; hogy, ha véletlenül kínálkozik, talán mű, talán jó, talán nem. Ennek a törvénynek tehát éppúgy nincs általános tartalma, mint az elsőnek, amelyet vizsgáltunk, s nem fejez ki olyasmit, ami *magán- és magáért-való*, mint ahogyan abszolút erkölcsi törvénynek kellene. Vagyis az ilyen törvények megállnak csak a *kellés*nél *(Sollen)*, de nincs *valóságuk*; nem *törvények*, hanem csak *parancsok*.

Kitűnik azonban valójában magának a dolognak természetéből, hogy általános abszolút *tartalom*ról le kell mondani; mert az egyszerű szubsztanciának — pedig lényege az, hogy egyszerű — *nem felel meg* egyetlen *meghatározottság* sem, amelyet rajta tételeznek. A parancs a maga egyszerű abszolútságában maga *közvetlen erkölcsi létet* fejez ki; a benne megjelenő különbség olyan meghatározottság s így olyan tartalom, amely ennek az egyszerű létnek abszolút általánossága *alatt* áll. Mivel tehát le kell mondani abszolút tartalomról, azért csak a *formális általánosság* illetheti meg, vagyis az, hogy nem mond ellent magának, mert a tartalom nélküli általánosság a formális, s abszolút tartalom maga is annyit tesz, mint olyan különbség, amely nem különbség, vagyis mint tartalomnélküliség.

A törvényhozásnak tehát az *általánosság tiszta formája* marad, vagyis valójában a tudat *tautológiája*, amely szembehelyezkedik a tartalommal, s *tudás* nem a *léttel bíró*, vagyis tulajdonképpeni *tartalom*ról, hanem ennek *lényegéről* vagy önmagával való azonosságáról.

Az erkölcsi lényeg tehát közvetlenül maga nem tartalom, hanem mérték csupán, képes-e egy tartalom arra, hogy törvény legyen, vagy nem: nem mond-e ellent önmagának. A törvényhozó ész csak *vizsgáló* ésszé fokozódott le.

c) *Törvényvizsgáló ész*

Egy különbség az egyszerű erkölcsi szubsztanciában oly esetlegesség a számára, amely a meghatározott parancsban, mint láttuk, mint a valóságra vonatkozó tudásnak és mint a cselekvésnek esetlegessége jelenik meg. Amaz egyszerű lét és a neki meg nem felelő meghatározottság *összehasonlítása* bennünk ment végbe; s az egyszerű szubsztancia formális általánosságnak, vagyis tiszta *tudatnak* mutatkozott benne, amely a tartalomtól függetlenül helyezkedik vele szembe és *tudás* róla mint a meghatározott tartalomról. Ez az általánosság ily módon ugyanaz marad, ami *a lényeges dolog* volt. De a tudatban más valami; tudniillik már nem a gondolat nélküli tunya nem *(Gattung)*, hanem a különösre vonatkozik s mint ennek hatalma és igazsága érvényes. — Mindenekelőtt úgy látszik, hogy a tudat ugyanaz a vizsgálat, amelyet azelőtt hajtottunk végre, s hogy tevékenysége csak az lehet, ami már megtörtént, az általánosnak összehasonlítása a meghatározottal, amiből adódik megnem-felelő-voltuk, mint azelőtt. De a tartalom viszonya az általánoshoz itt más, mert az általános itt más jelentést kapott; *formális* általánosság, amelyre képes a meghatározott tartalom, mert ebben az általánosságban a tartalmat csak önmagára való vonatkozásban tekintjük. A mi vizsgálatunkban az általános tömör szubsztancia szemben állott a meghatározottsággal, amely mint a tudat esetlegessége fejlődött, s ebbe lépett be a szubsztancia. Itt eltűnt az összehasonlítás egyik tagja; az általános már nem a *léttel bíró* és *érvényes* szubsztancia, vagyis az, ami magán- és magáért-valósága szerint helyes, hanem egyszerű tudás vagy forma, amely egy tartalmat csak önmagával hasonlít össze, s megnézi, tautológia-e. Törvényeket már nem adnak, hanem *megvizsgálnak*; s a törvények *már* adva vannak a vizsgáló tudat számára; ez felveszi *tartalmukat* a maga egyszerűségében anélkül, hogy belebocsátkoznék a valósághoz tapadó egyediség és esetlegesség vizsgálatába, mint mi tettük, hanem megáll a parancsnál mint parancsnál s éppoly egyszerűen viselkedik iránta, ahogyan mértékül szolgál.

Ez a vizsgálat azonban ebből az okból nem nyúlik messzire; éppen mivel a mérték a tautológia s közömbös a tartalom iránt, azért éppolyan jól ezt a tartalmat fogadja magába, mint az ellenkezőt. — A kérdés az, magán- és magáért-való törvény-e, hogy *tulajdon* van; *magán- és magáért-valósága szerint*, nem pedig más célokra való hasznosságból; az erkölcsi lényegiség épp abban áll, hogy a törvény csak önmagával azonos s e magával való azonosság által így saját lényegében gyökerezik, nem feltételtől függ. A tulajdon létezése önmagában nem mond ellent magának;

elszigetelt, vagyis csak önmagával azonosnak tételezett meghatározottság. A tulajdon nem-létezése, a dolgok gazdátlansága vagy vagyonközösség éppolyan kevéssé mond ellent magának. Az, hogy valami senkié vagy bárkié, aki birtokába veszi, vagy valamennyié együttesen s mindenkié szükséglete szerint vagy egyenlő részben, *egyszerű meghatározottság*, *formális gondolat*, mint ellentéte, a tulajdon. — Ha a gazdátlan dolgot valóban *a szükséglet szükségszerű tárgyának* tekintik, akkor kell, hogy valamilyen egyes ember birtoka legyen; s ellentmondó volna, ha ellenkezőleg a dolog szabadságát tennők meg törvénynek. A dolog gazdátlanságán azonban nem is abszolút gazdátlanságot kell érteni, hanem azt, hogy *jusson birtokába* valakinek az egyes ember *szükséglete* szerint, mégpedig nem hogy megőrízzék, hanem hogy közvetlenül használják. Ámde az, hogy egészen csak az esetlegesség szerint gondoskodjék a szükségletről, ellentmond a tudatos lény természetének, akiről egyedül van szó; mert szükségletét az *általánosság* formájában kell elképzelnie, egész egzisztenciájáról kell gondoskodnia és maradandó javat kell szereznie. Így tehát az a gondolat, hogy bármilyen öntudatos élet a maga szükséglete szerint véletlenül részesüljön egy dologban, nem egyeznék önmagával. — A vagyonközösségben, amelyben általános és maradandó módon történnék róla gondoskodás, mindenki vagy annyiban részesül, *amennyire szüksége van;* így ellentmond egymásnak ez az egyenlőtlenség és a tudat lényege, amelynek elve az egyesek *egyenlősége*. Vagy az utóbbi elv szerint *egyenlően* osztanak; akkor a résznek nincs vonatkozása a szükségletre, holott egyedül ez a vonatkozás a rész fogalma.

Ámde ha ilyen módon a tulajdon nem-létezése ellentmondónak tűnik fel, ez csak azért történik, mert nem hagyták meg *egyszerű* meghatározottságnak. A tulajdon éppígy jár, ha mozzanatokra bontják fel. Az egyes dolog, amely tulajdonom, ezzel *általános*, *megszilárdult*, *maradandó* dolog számba megy; ez azonban ellentmond természetének, amely abban áll, hogy használják és hogy *eltűnik*. Egyúttal az *enyém*nek számít, s ezt mindenki más elismeri s magát kizárja belőle. De abban, hogy elismernek engem, inkább mindenkivel való egyenlőségem, a kizárás ellentéte rejlik. — Amit birtokolok, *dolog*, azaz mások számára való lét általában, amely egészen általánosan és meghatározatlanul van csak számomra; az, hogy *én* birtokolom, ellentmond általános dologiságának. A tulajdon tehát éppúgy ellentmond magának minden oldalon, mint a tulajdon nem-létezése; mindegyik magában rejti a két ellentétes, egymásnak ellentmondó mozzanatot, az egyediséget és az általánosságot. — De ha e meghatározottságok mindegyikét *egyszerű*nek képzeljük mint tulajdont vagy mint a tulajdon nem-létezését,

minden további kifejtés nélkül, akkor az egyik olyan *egyszerű*, mint a másik, azaz nem mond ellent magának. — A törvény mértéke tehát, amelyet önmagában foglal az ész, egyformán jól illik mindenre, s ezért valójában nem mérték. — Különös is volna, ha a tautológia, az ellentmondás tétele, amelyet az elméleti igazság megismerése szempontjából csak formális kritériumnak ismernek el, azaz olyasminek, ami egészen közömbös az igazság és nem-igazság iránt, a gyakorlati *igazság* megismerése szempontjából *több volna*.

Az előbb üres szellemi lényeg megtelésének két mozzanatában, amelyet az imént vizsgáltunk, megszűnt a közvetlen meghatározottságok tételezése az erkölcsi szubsztanciában, s azután a róluk való tudás, vajon törvények-e. Az eredmény így látszólag az, hogy sem meghatározott törvények nem lehetségesek, sem róluk való tudás. Ámde a szubsztancia önmagának mint az abszolút *lényegiségnek a tudata*, amely így nem adhatja fel sem a szubsztanciában észlelhető *különbséget*, sem az erről való tudást. Az, hogy a törvényhozás és a törvényvizsgálat semmisnek bizonyult, azt jelenti, hogy mind a kettő, egyenkint és elszigetelten véve, az erkölcsi tudat múló *mozzanatai* csupán; a mozgásnak pedig, amelyben fellépnek, az a formális értelme, hogy az erkölcsi szubsztancia ezáltal mint tudat jelenik meg.

Amennyiben ez a két mozzanat *a lényeges dolog* tudatának közelebbi meghatározásai, a *becsületesség* formáinak tekinthetők, amely, mint mindig formális mozzanataival, most a jónak és helyesnek megkövetelt tartalmával és ilyen szilárd igazság vizsgálatával foglalatoskodik s azt hiszi, hogy a józan észben és értelmes belátásban van a parancsok ereje és érvényessége.

E becsületesség nélkül azonban a törvények nem érvényesek mint a *tudat lényege*, s éppígy a vizsgálat sem érvényes mint tevékenység a tudaton *belül*; hanem e mozzanatok közül, amint mindegyik magában közvetlenül mint *valóság* lép fel, az egyik valóságos törvények érvénytelen felállítását és létét fejezi ki, a másik pedig ugyancsak érvénytelen megszabadítást tőlük. A törvénynek mint meghatározott törvénynek esetleges tartalma van, — ennek itt az a jelentése, hogy egy önkényes tartalmú egyedi tudatnak a törvénye. Ama közvetlen törvényhozás tehát az a zsarnoki bűn, amely az önkényt teszi törvénnyé s az erkölcsiséget az önkénynek való engedelmességgé, — az olyan törvényeknek való engedelmességgé, amelyek *csak* törvények, nem egyúttal *parancsok* is. Éppígy a második mozzanat, a törvények megvizsgálása, amennyiben elszigetelt, a megmozdíthatatlannak megmozdítását és a tudás bűnét jelenti, amely az abszolút törvényektől függetlenül okoskodik, s tőle idegen önkénynek veszi e törvényeket.

Mind a két formában ezek a mozzanatok negatívan viszonylanak a szubsztanciához, vagyis a reális szellemi lényeghez; vagyis bennük a szubsztanciának még nincs meg a realitása, hanem a tudat a szubsztanciát még saját közvetlenségének formájában tartalmazza; s a szubsztancia mégcsak ennek az egyénnek *akarata* és *tudása*, vagyis egy nem-valóságos parancs *kellése* (Sollen) és a formális általánosság tudása. De e módok megszűntével a tudat visszatért az általánosba, s amaz ellentétek eltűntek. A szellemi lényeg valóságos szubsztancia azáltal, hogy ezek a módok nem egyenként érvényesek, hanem csak mint megszűntek; s az egység, amelyben mozzanatok csupán, a tudat személyes énje, amely immár a szellemi lényegben tételezve, ezt valóságossá, teljesültté és öntudatossá teszi.

A szellemi lényeg így először is az öntudat számára *magánvaló* léttel bíró törvény; a vizsgálat általánossága, amely a formális, nem *magánvaló* léttel bíró volt, megszűnt. Éppúgy örök törvény, amelynek nem *ez egyén akaratában* van az alapja, hanem magán- és magáért-való, *mindenkinek* abszolút *tiszta akarata*, amely a közvetlen *lét* formáját ölti fel. Ez az akarat nem is *parancs*, amelynek csak *kell* lennie, hanem *van* és *érvényes;* a kategória általános énje az, amely közvetlenül a valóság, s a világ csak ez a valóság. Mivel azonban ez a *léttel bíró törvény* feltétlenül érvényes, azért az öntudat sugallta engedelmesség nem az úr szolgálata, akinek parancsai önkény volnának, s amelyben az öntudat nem ismerne magára. Hanem a törvények saját abszolút tudatának gondolatai, amelyeknek maga közvetlenül *birtokában* van. Nem is *hisz* bennük, mert a hit szemléli ugyan a lényeget is, de idegen lényeget. Az erkölcsi *ön*tudat, *személyes énjének általánossága* által, *közvetlenül* egy a lényeggel: a hit ellenben az *egyes* tudattal kezdi, mozgása ennek, hogy mindig ez egység felé haladjon, anélkül, hogy elérné lényegének jelenvalóságát. — Ama tudat ellenben megszűnt mint egyes tudat, ez a közvetítés végre van hajtva, s csak azáltal, hogy végre van hajtva, az erkölcsi szubsztanciának közvetlen öntudata.

Az öntudat különbsége a lényegtől tehát tökéletesen átlátszó. Ezáltal magának *a lényegnek különbségei* nem esetleges meghatározottságok, hanem a lényeg és az öntudat egysége miatt — csakis az öntudattól jöhetne az egyenlőtlenség — ők az életüktől áthatott tagoltságuk tömegei, önmaguknak világos, el nem különült szellemek, makulátlan mennyei alakok, amelyek különbségeikben fenntartják lényegük meg nem szentségtelenített ártatlanságát és egyértelműségét. — Az öntudat éppoly egyszerű, világos *viszony*ban áll ama törvényekhez. *Vannak* és semmi több, — ennyi a hoz-

zájuk való viszonyának tudata. Így Sophoklés *Antigoné*ja az istenek *íratlan* és *csalhatatlan* jogának veszi őket.

„*De nincs ember, ki tudná, hogy mióta áll.*"
(Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása)

Vannak. Ha keletkezésük felől kérdezősködöm s eredetük pontjára korlátozom őket, akkor túlmentem rajtuk; mert én vagyok most az általános, ők pedig a feltételtől függő és korlátozott. Ha igazolniok kell magukat belátásom előtt, akkor már megmozdítottam megingathatatlan magánvaló-létüket s olyasminek tekintem őket, ami talán igaz, talán nem is igaz számomra. Az erkölcsös érzület épp abban van, hogy rendületlenül ragaszkodunk ahhoz, ami a helyes, s tartózkodunk ennek minden megmozdításától, megrendítésétől és visszavezetésétől. — Valamit letétbe helyeznek nálam, *tényleg* másnak a tulajdona, s én ezt elismerem, *mert így van*, s megingathatatlanul megmaradok ebben a viszonyban. Ha magamnak tartom meg a letétet, akkor vizsgálatom elve, a tautológia szerint egyáltalán nem követek el ellentmondást; mert akkor már nem tekintem más ember tulajdonának; megtartani valamit, amit nem tekintek más ember tulajdonának, teljesen következetes. *A nézet* megváltoztatása nem ellentmondás; mert nem a nézetről mint olyanról van szó, hanem a tárgyról és arról a tartalomról, amelynek nem szabad ellentmondónak lennie. Ahogyan — mint amikor elajándékozok valamit — azt a nézetet, hogy valami az én tulajdonom, átváltoztathatok azzá a nézetté, hogy másnak a tulajdona, anélkül, hogy ezzel az ellentmondás hibájába esném, éppúgy járhatom az ellentétes utat. — Tehát nem azért jogos valami, mert nem találom ellentmondásosnak; hanem azért jogos, mert a jogos. Hogy valami *tényleg* a másiknak a tulajdona, ez szolgál magatartásom *alapjául*; erről nem kell okoskodnom, nem kell, hogy különféle gondolatokat, összefüggéseket, szempontokat keressek, vagy hogy ilyenek eszembe jussanak, sem pedig, hogy a törvényhozásra vagy a törvényvizsgálatra gondoljak; gondolatomnak ilyenféle mozgásaival megmásítanám azt a viszonyt, mert valóban, ha úgy tetszenék, éppúgy tudnám az ellenkezőt meghatározatlan tautológiai tudásomnak megfelelővé, tehát törvénnyé tenni. Hanem az, hogy ez vagy az ellentétes meghatározás a helyes-e, *magán-* és *magáért-valósága szerint* van meghatározva; a magam számára törvénnyé tehetném azt, amelyiket akarom, s éppúgy egyet sem, s ha vizsgálódni kezdek, máris erkölcstelen úton vagyok. Azzal, hogy a helyes nekem *magán-* és *magáért-való*, az erkölcsi szubsztanciában vagyok; így ez az öntudat *lényege*; az öntudat pedig az erkölcsi szubsztancia *valósága* és *létezése*, *személyes énje* és *akarata*.

VI. A SZELLEM

Az ész szellem, ha az a bizonyosság, hogy az ész minden realitás, igazsággá emelkedett, s az ész annak tudatában van, hogy önmaga a világa és a világ önmaga. – A szellem fejlődése felmutatta a közvetlenül megelőző mozgást, amelyben a tudat tárgya, a tiszta kategória, az ész fogalmává emelkedett. A *megfigyelő* észben az *énnek* és a *létnek*, a *magáért-való-létnek* és a *magánvaló-létnek* ez a tiszta egysége mint a *magánvaló* vagy mint *lét* van meghatározva, s az ész tudata *megtalálja* magát. De a megfigyelés igazsága inkább e közvetlen, megtaláló ösztönnek, az ész e tudattalan létezésének megszüntetése. A *szemlélt kategória*, a *megtalált dolog*, mint az én *magáért-való-léte* lép a tudatba s ez az én most a tárgyi lényegben a *személyes énnek* tudja magát. De a kategóriának ez a meghatározása, hogy a magáért-való-lét szemben a magánvaló-léttel, éppoly egyoldalú, és önmagát megszüntető mozzanat. A kategóriát ennélfogva úgy határozzák meg a tudat számára, amilyen általános igazságában, mint *magán-* és *magáért-*való lényeget. Csak ez a még *elvont* meghatározás, amely a lényeges *dolgot* teszi, a *szellemi lényeg*, tudata pedig róla való formális tudás, amely annak különféle tartalmával foglalatoskodik; a szubsztanciától ez a tudat valójában még mint egyes dolog különbözik, s vagy önkényes törvényeket hoz, vagy azt hiszi, hogy a törvényeket amint magán- és magáért-valóságuk szerint vannak, tudásában mint olyanban foglalja magában; s magát tartja e törvények megítélő hatalmának. — Vagy a szubsztancia oldaláról tekintve: a szubsztancia a *magán-* és *magáért-való* szellemi lényeg, amely még nem *tudata* önmagának. A *magán-* és *magáért-való* lényeg pedig, amely egyúttal mint tudat valóságos s elképzeli önmagát, *a szellem*.

Szellemi *lényegét* megjelöltük már mint az *erkölcsi szubsztanciát ;* a szellem pedig az *erkölcsi valóság*. A szellem a valóságos tudat *személyes én*je, amellyel a szellem, vagy helyesebben, amely magával mint tárgyi valóságos *világ* helyezkedik szembe, de ez a

világ éppígy elvesztette a személyes én számára valami idegennek minden jelentését, mint ahogy a személyes én is elvesztette egy a világtól elválasztott, függő vagy független magáért-való-létnek minden jelentését. Mivel a szellem a *szubsztancia* és az általános, önmagával azonos, maradandó lényeg, — azért mindenki tevékenységének mozdulatlan és felbonthatatlan *alapja* és *kiindulópontja*, — s *célja* és *végpontja* mint valamennyi öntudat gondolt *magánvalósága*. — Ez a szubsztancia éppúgy az általános *mű*, amely valamennyinek és minden egyesnek *tevékenysége* által mint egységük és azonosságuk jön létre, mert a szubsztancia a *magáért-való-lét*, a személyes én, a tevékenység. Mint a *szubsztancia* a szellem a rendületlen, igazságos *önmagával-való-azonosság*; de mint *magáért-való-lét* a szubsztancia az elemeire bomlott, magát feláldozó jóságos lényeg, amelyben mindenki teljesíti saját munkáját, szétszakítja az általános létet s elveszi belőle a maga részét. A lényegnek ez a feloldódása és egyedivé válása épp mindenki tevékenységének és személyes énjének *mozzanata*; a szubsztancia mozgása és lelke, és a létrehozott általános lényeg. Épp abban, hogy ez a szubsztancia a személyes énben feloldódott lét, nem a holt lényeg, hanem *valóságos* és *élő*.

A szellem tehát az önmagát hordozó, abszolút, reális lényeg. A tudat valamennyi eddigi alakja ennek az absztrakciója; valójuk az, hogy a szellem elemzi magát, megkülönbözteti mozzanatait és időzik egyeseknél. Az ilyen mozzanatok ez elszigetelésének *előfeltevése* és *fennállása* maga a szellem, vagyis ez az elszigetelés csak a szellemben egzisztál, amely az egzisztencia. Így elszigetelve azt a látszatot keltik, mintha mint ilyenek *volnának*; de hogy csak mozzanatok vagy eltűnő mennyiségek, azt megmutatta továbbmozgásuk s alapjukba és lényegükbe való visszatérésük; s ez a lényeg épp e mozzanatoknak ez a mozgása és feloldódása. Itt, ahol a szellem vagyis e mozzanatoknak önmagukra irányuló reflexiója van tételezve, reflexiónk erről az oldalról röviden emlékeztethet rájuk; ezek voltak: tudat, öntudat és ész. A szellem tehát *tudat* általában, ami magában foglalja az érzéki bizonyosságot, az észrevevést és az értelmet, amennyiben önmagának elemzésében szem előtt tartja azt a mozzanatot, hogy *tárgyi, léttel bíró* valóság a maga számára, s elvonatkoztat attól, hogy ez a valóság az ő saját magáért-való-léte. Ha ellenkezőleg az elemzés másik mozzanatát tartja szem előtt, azt, hogy tárgya a *magáért-való-léte*, akkor öntudat. De mint a *magán-* és *magáért-való-lét* közvetlen tudata, mint a tudat és az öntudat egysége a szellem az a tudat, amelynek *esze* van; amelynek, mint a *neki van* jelöli, megvan a tárgya olyképpen, hogy ez *magánvalósága szerint* ésszerű, vagyis a kategória értéke által meghatá-

rozott, de úgy, hogy a tárgynak még nincs meg a kategória értéke a tudat számára. A szellem az a tudat, amelyet az imént vizsgáltunk. Ha végül azt az észt, amely *van neki*, a szellem mint olyant szemléli, amely *ténylegesen* ész, vagyis az az ész, amely a szellemben *valóságos* és az ő világa, akkor a szellem az ő igazságában van; ő *ténylegesen* a szellem, ő a *valóságos erkölcsi* lényeg.

A szellem, amennyiben a *közvetlen igazság*, egy *nép erkölcsi élete ;* az egyén, amely egy világ. Tovább kell mennie annak tudatához, ami ő közvetlenül, meg kell szüntetnie a szép erkölcsi életet s alakok során át el kell jutnia önmagának ismeretéhez. Ezek az alakok azonban azáltal különböznek az előzőktől, hogy a reális szellemek, tulajdonképpeni valóságok, és csak a tudat alakjai helyett egy világ alakjai.

Az *élő erkölcsi világ* a szellem a maga *igazságában ;* amint először eljut lényegének elvont *tudásához*, az erkölcsiség elmerül a jog formális általánosságában. Az önmagában immár megosztott szellem leírja tárgyi elemében mint kemény valóságban világai egyikét, a *műveltség birodalmát*, s vele szemben a gondolat elemében a *hit világát*, a *lényeg birodalmát*. Mind a két világot azonban megragadja a szellem, amely önmagának ebből az elvesztéséből magába tér vissza, a *fogalom ;* s összezavarja és forradalmasítja a *belátás* és elterjesztése, a felvilágosodás, s az *evilágra* és *másvilágra* oszlott és kiterjedt birodalom visszatér az öntudatba, amely most a *moralitás*ban megragadja magát mint a lényegiséget, a lényeget pedig mint valóságos személyes ént; *világát* és ennek *alapját* már nem helyezi magán kívül, hanem mindent magában enged elhamvadni, s mint *lelkiismeret (Gewissen)* az *önmagában bizonyos* szellem *(der seiner selbst gewisse Geist)*.

Az erkölcsi világ, az evilágra és a másvilágra szétszakított világ és a morális világnézet tehát a szellemnek azok az alakjai, amelyeknek mozgását és a szellem egyszerű magáért-való személyes énjébe való visszatérését fogjuk fejtegetni, s amelyeknek célja- és eredményeként az abszolút szellem valóságos öntudata lép majd elénk.

1. *Az igazi szellem, az erkölcsiség*

A szellem a maga egyszerű igazságában tudat, s széttöri mozzanatait. A *cselekedet* a szellemet szétválasztja a szubsztanciára és ennek tudatára és szétválasztja mind a szubsztanciát, mind a tudatot. A szubsztancia mint általános *lényeg* és *cél* szembehelyezkedik magával mint az *egyénített* valósággal; a végtelen közép az öntudat, amely *magánvalósága szerint* magának és a szubsztanciának egysége,

most *magáért-valósága szerint* lesz az, egyesíti az általános lényeget és egyénített valóságát, ezt amazzá emeli, s erkölcsösen cselekszik, — s amazt lefokozza emezzé, s megvalósítja a célt, a csak gondolt szubsztanciát; létrehozza személyes énje és a szubsztancia egységét mint az *ő művét* és ezzel mint *valóságot*.

A tudat szétválásában az egyszerű szubsztancia egyrészt ellentétbe jutott az öntudattal, másrészt ezzel éppannyira magánvalósága szerint a tudatnak azt a természetét, hogy magát megkülönbözteti önmagában, mint egy a területeire tagolt világot mutatja be. Tehát különböző erkölcsi lényegre hasad, emberi és isteni törvényre. Éppígy a vele szembehelyezkedő öntudat a maga lényege szerint e hatalmak egyikéhez osztja be magát, mint tudás pedig szintén kettéoszlik, egyrészt annak nem-tudására, amit tesz, másrészt ennek tudására, s ez a tudás ezért csalódás. Tettében tapasztalja tehát *mindama hatalmak* ellentmondását, amelyekre oszlott a szubsztancia, és kölcsönös pusztulásukat, mind a cselekvése erkölcsiségére vonatkozó tudásának ellentmondását azzal, ami magán- és magáért-valósága szerint erkölcsös, s megtalálja *saját* pusztulását. Valójában azonban az erkölcsi szubsztancia e mozgás által *valóságos öntudattá* lett; vagyis *ez* a személyes én *magán-* és *magáért*-való énné; de épp ebben tönkrement az erkölcsiség.

a) *Az erkölcsi világ, az emberi és isteni törvény, a férfi és a nő*

A szellem egyszerű szubsztanciája megoszlik mint tudat. Vagyis ahogyan az elvont, az érzéki lét tudata átmegy az észrevevésbe, úgy megy át a reális erkölcsi lét közvetlen bizonyossága is; s ahogyan az érzéki észrevevés számára az egyszerű lét olyan dologgá lesz, amelynek sok tulajdonsága van, úgy az erkölcsi észrevevés számára a cselekvés esete olyan valóság, amelynek sok erkölcsi vonatkozása van. Amannak azonban a tulajdonságok haszon nélküli sokasága az egyediség és általánosság lényeges ellentétévé sűrűsödik; s még inkább emennek, — amely a megtisztult, szubsztanciális tudat —, az erkölcsi mozzanatok sokasága kettős törvénnyé lesz, az egyediség törvényévé és az általánosság törvényévé. A szubsztanica e területeinek mindegyike azonban az egész szellem marad; ha az érzéki észrevevésben a dolgoknak nincs más szubsztanciájuk, csak a két meghatározás, az egyediség és az általánosság, akkor ezek itt csak a két oldal felületes ellentétét fejezik ki egymással szemben.

Az egyediség azzal a lényeggel kapcsolatban, amelyet itt vizsgálunk, jelenti az *öntudatot* általában, nem pedig valamilyen egyes esetleges tudatot. Az erkölcsi szubsztancia tehát ebben a meghatá-

rozásban a *valóságos* szubsztancia, az abszolút szellem a létező *tudat* sokaságában *realizálva ;* az abszolút szellem a *közösség*, amely *számunkra*, amikor beléptünk az észnek általában gyakorlati alakításába, az abszolút lényeg volt, itt pedig *önmagáért*-való igazságában mint tudatos erkölcsi lényeg és mint a tudat *számára való lényeg* jelent meg, amely a mi tárgyunk. A közösség *szellem*, amely *magáért-való*, mert az *egyének visszfényében* fenntartja magát, — és *magánvaló* vagy szubsztancia, mert az egyéneket fenntartja magában. Mint a *valóságos szubsztancia : nép*, mint *valóságos tudat :* a nép *polgára*. *Ennek* a tudatnak az egyszerű szellem a *lényege*, s önmagáról való bizonyossága e szellem *valóságában*, az egész népben van, s közvetlenül benne van az *igazsága*, tehát nem olyasvalamiben, ami nem valóságos, hanem egy szellemben, amely *egzisztál* és *érvényes*.

Ezt a szellemet az emberi törvénynek lehet nevezni, mert lényegileg az *önmagáról tudó valóság* formájában van. Az általánosság formájában ez a szellem az *ismert* törvény és a *tényleges* erkölcs; az egyediség formájában önmagának valóságos bizonyossága az *egyénben* általában, s magának mint *egyszerű egyéniségnek* bizonyossága, mint kormányzás; igazsága a nyílt, kétségtelen *érvényesség ;* olyan *egzisztencia*, amely a közvetlen bizonyosság számára a független létezés formájába lép.

Ezzel az erkölcsi hatalommal és nyilvánvalósággal azonban szembehelyezkedik egy másik hatalom, az *isteni törvény*. Mert az erkölcsi *államhatalomnak* mint az *öntudatos cselekvés mozgásának* ellentéte az erkölcsiség *egyszerű* és *közvetlen lényege ;* mint *valóságos általánosság* hatalom az egyéni magáért-való-léttel szemben; s mint valóságnak általában a *belső* lényeg még valami más, mint ő.

Megjegyeztük már, hogy az erkölcsi szubsztancia ellentétes létezési módjainak mindegyike a szubsztanciát egészen és tartalmának valamennyi mozzanatát tartalmazza. Ha tehát a közösség az erkölcsi szubsztancia mint az öntudatos, valóságos cselekvés, akkor a másik oldal a közvetlen vagyis léttel bíró szubsztancia formáját mutatja. Ez a szubsztancia így egyrészt az erkölcsiségnek általában belső fogalma vagy általános lehetősége, de másrészt éppígy magában foglalja az öntudat mozzanatát. Ez a mozzanat, amely a *közvetlenség*nek vagy a *létnek* ebben az elemében az erkölcsiséget fejezi ki, vagyis magának mint lényegnek is, mint e személyes énnek is *közvetlen* tudata egy másban, azaz *természetes erkölcsi* közösség — a *család*. Ez mint a *tudattalan*, még belső fogalom szemben áll ennek magáról tudó valóságával; mint a nép valóságának *eleme* szemben áll magával a néppel; mint *közvetlen* erkölcsi *lét* szemben áll azzal az erkölcsiséggel, amely az általános számára végzett *munka* által

alakul és tartja fenn magát; — a házi istenek szemben állnak az általános szellemmel.

De bár a család *erkölcsi léte* mint a *közvetlen* lét határozódik meg, azért a család önmagán belül *erkölcsi* lényeg, nem annyiban, *amennyiben* tagjai *természetének* viszonya, vagy amennyiben vonatkozásuk *egyes valóságos* tagok *közvetlen* vonatkozása; mert az erkölcsi mozzanat, magánvalósága szerint, *általános*, s a természetnek ez a viszonya lényegileg éppannyira szellem, s csak mint szellemi lényeg erkölcsi. Lássuk most, miben áll tulajdonképpeni erkölcsisége. — Mindenekelőtt, mivel az erkölcsi a magánvalósága szerint általános, azért a családtagok erkölcsi kapcsolata nem érzésen alapuló kapcsolat, vagyis nem a szeretet viszonya. Az erkölcsit, úgy látszik, az *egyes* családtagnak az *egész* családhoz mint a szubsztanciához való viszonyába kell helyezni; úgyhogy cselekvésének és valóságának csak a család a célja és tartalma. De a tudatos cél, amely ennek az egésznek *cselekvése* előtt lebeg, amennyiben a cél magára az egészre irányul, maga az egyes. A hatalom és gazdagság megszerzése és megtartása csak részben fakad a szükségletből és a vágyra tartozik; részben magasabb rendeltetésében csak valami közvetett lesz. Ez a rendeltetés nem magába a családba esik, hanem a valóban általánosra, a közösségre irányul; inkább negatív a családdal szemben s abban áll, hogy a családon kívül helyezi az egyest, leigázza természetességét és egyediségét, s őt az *erényre*, az általánosban és az általános számára való életre neveli. A családnak sajátos, *pozitív* célja az egyes mint olyan. Hogy mármost ez a kapcsolat erkölcsi jellegű legyen, nem léphet fel sem az, aki cselekszik, sem az, akire a cselekvés vonatkozik, egy *esetlegesség* szerint, ahogyan teszem valamilyen segítségben vagy szolgálattételben történik. Az erkölcsi cselekedet tartalmának szubsztanciálisnak, vagyis egésznek és általánosnak kell lennie; ennélfogva csak az *egész* egyesre vagyis reá mint általánosra vonatkozhatik. Ez sem ismét talán olyképpen, hogy csak *elképzeljük*, hogy egy *szolgálattétel* elősegíti egész boldogságát, holott így, mint közvetlen és valóságos cselekedet, csak valami egyes dolgot tesz vele; azt sem szabad hinnünk, hogy mint nevelés valóban is a fáradozások *sorában* őt mint egészet veszi tárgyául és hozza létre mint művet; mert itt a családdal szemben negatív célon kívül a *valóságos cselekedetnek* csak korlátozott tartalma van; — végül éppúgy nem szabad azt gondolni, hogy a szolgálattétel szükségben való segítség, amely valójában az egész egyest menti meg; mert az ilyen segítség maga is teljesen véletlen tett, alkalma közönséges valóság, amely lehet is, nem is. Az a cselekedet tehát, amely átfogja a vérrokon egész egzisztenciáját, nem a polgárt illeti, mert ez nem tartozik a családhoz, nem is azt, aki majd lesz polgár

és *megszűnik* majd *ennek az egyesnek* számítani —, hanem tárgya és tartalma *ez* a családhoz tartozó egyes mint *általános*, az érzéki, azaz egyes valóságból kiemelt lény. Az a cselekedet már nem az *élőt*, hanem a *halottat* illeti, aki szétszórt létezésének hosszú során keresztül a befejezett egyetlen alakulatban foglalódott össze s a véletlen élet nyugtalanságából az egyszerű általánosság nyugalmába emelkedett. — Mivel csak mint polgár *valóságos* és *szubsztanciális*, azért az egyes, amint nem polgár és a családhoz tartozik, csak a *nem-valóságos* velőtlen árnyék.

Ez az általánosság, amelyhez az egyes mint *ilyen* jut el, a *tiszta lét, a halál ; közvetlen természetes fejlődés eredménye*, nem *tudat cselekvése*. A családtag kötelessége ezért ennek az oldalnak hozzáfűzése, hogy végső *léte*, ez az *általános* lét, se tartozzék egyedül a természethez s valami ésszerűtlen maradjon, hanem hogy *tett* legyen és a tudat joga érvényesüljön benne. Vagyis a cselekedet értelme az, hogy mivel valójában az öntudattal bíró lény nyugalma és általánossága nem a természethez tartozik, azért elesik az ilyen cselekvés látszata, amelyet a természet magának tulajdonított, s az igazság helyreáll. — Amit a természet tett az egyénnel kapcsolatban, az az oldal, amelyről az általánossá levése egy *léttel bíró* mozgásának mutatkozik. Maga ugyan az erkölcsi közösségen belül esik s ez a közösség a célja; a halál a befejezés és a legfőbb munka, amelyet az egyén mint ilyen vállal a közösségért. De amennyiben lényegileg *egyedi*, annyiban esetleges az, hogy halála közvetlenül összefüggött az általánosért végzett munkájával és ennek eredménye volt; részint azért, mert ha az volt, akkor *természetes* negativitása és mozgása az egyesnek mint *léttel bírónak*, amelyben a tudat nem tér vissza magába s nem lesz öntudattá; vagy pedig azért, mert ha a *léttel bírónak* mozgása az, hogy megszűnik és a *magáért-való-lét*hez jut, akkor a halál a kettéválásnak az az oldala, amelyben az elért magáért-való-lét másvalami, mint az a léttel bíró, amely belépett a mozgásba. — Mivel az erkölcsiség a szellem a maga *közvetlen* igazságában, azért azok az oldalak, amelyekre tudata szétválik, szintén a *közvetlenségnek* ebbe a formájába esnek, s az egyediség átlép ebbe az *elvont* negativitásba, amelynek, vígasz és megbékélés nélkül lévén *önmagában, lényegileg valóságos* és *külső cselekvés* által kell őket fogadnia. — A vérrokonság tehát azzal egészíti ki az elvont természetes mozgást, hogy hozzáfűzi a tudat mozgását, megszakítja a természet művét, s a vérrokont kimenti a pusztulásból; vagy helyesebben, mivel a pusztulás, tiszta létté változása, szükségszerű, maga vállalja a pusztítás tettét. — Ezáltal létrejön az, hogy a *holt*, az általános *lét* is magába visszatért, *magáért-való-lét ;* vagyis az erőtlen, tiszta *egyes* egyediség az *általános egyéniséggé* emelkedik.

A halott egyén, mivel *létét* megszabadította *tevékenységétől*, vagyis negatív egységétől, az üres egyediség, csak passzív *más számára való lét*, kiszolgáltatva minden alacsony, ész nélküli szervezetnek és elvont anyagok erőinek, s ezek közül amaz az élet miatt, amely sajátja, emezek negatív természetük miatt most hatalmasabbak, mint ő. A tudattalan vágynak és az elvont lényegeknek ezt a halottra nézve megbecstelenítő tevékenységét a család távol tartja tőle, a maga tevékenységével helyettesíti, a rokont egyesíti a föld ölével, az elemi, el nem múló egyéniséggel; ezáltal olyan közösség társává teszi, amely legyőzi és lekötve tartja az egyes anyagok erőit és az alacsony élőlényeket, amelyek vele szemben fel akartak szabadulni és őt el akarták pusztítani.

Ez a végső kötelesség alkotja tehát a tökéletes *isteni* törvényt, vagyis a pozitív *erkölcsi* cselekedetet az egyessel szemben. Minden más hozzá való viszony, amely nem áll meg a szeretetben, hanem erkölcsi, az emberi törvényre tartozik, s az a negatív jelentése van, hogy az egyest föléje emeli ama természetes közösségbe való bezárkózásnak, amelyhez mint *valóságos* tartozik. De bár az emberi jog tartalma és hatalma a valóságos, öntudattal bíró, erkölcsi szubsztancia, az egész nép, az isteni jogé és törvényé pedig az egyes, aki túl van a valóságon, azért ez nem hatalom nélkül való. Hatalma az *elvont* tiszta *általános ;* az *elemi* egyén, aki az egyéniséget, amely elszakad az elemtől és a népnek öntudattal bíró valóságát alkotja, éppúgy visszaragadja a tiszta absztrakcióba mint lényegébe, mint ahogy ez a lényeg az egyéniség alapja. — Hogyan mutatkozik meg magán a népen ez a hatalom, azt később fogjuk kifejteni.

Az egyik törvényben mármost éppúgy, mint a másikban, vannak *különbségek* és *fokozatok* is. Mivel ugyanis mind a két lényeg a tudat mozzanatát foglalja magában, önmagukon belül bontakozik ki a különbség; s ez az ő mozgásuk és sajátos életük. E különbségek vizsgálata mutatja, milyen az erkölcsi világ két *általános lényegének tevékenysége* és *öntudata*, valamint azt, hogyan *függnek össze* egymással és *mennek át* egymásba.

A *közösség*nek, a felső és nyilván a napfényben érvényes törvénynek valóságos elevensége a *kormányzás*ban van; mert ebben egyéni alakot vesz fel. A kormányzás a *magára reflektált valóságos* szellem, az egész erkölcsi szubsztancia egyszerű *személyes énje*. Ez az egyszerű erő megengedi ugyan a lényegnek, hogy kibontakozzék tagjaiban s minden résznek adjon fennállást és saját magáért-valólétet. A szellemnek ebben van a *realitása* vagyis *létezése*, s a család e létezés *eleme*. De a szellem egyúttal az egésznek ereje, amely ezeket a részeket ismét a negatív egységbe foglalja össze, önállótlanságuk érzését adja meg nekik s abban a tudatban tartja fenn őket,

hogy csak az egészben van az életük. A közösség tehát egyrészt a személyes önállóság és a tulajdon, a személyi és dologi jog rendszereibe szerveződhetik; másrészt a munkavégzés módjait első sorban az egyes célok, — a foglalkozás és élvezet céljai — számára külön társulásokra tagolhatja és önállósíthatja. Az általános társulás szelleme ezeknek az elkülönülő rendszereknek *egyszerűsége* és *negatív* lényege. Hogy ezek a rendszerek ebben az elkülönülésben meg ne gyökeresedjenek és meg ne szilárduljanak, ezáltal az egész szét ne hulljon és a szellem el ne szálljon, a kormányzásnak időről-időre meg kell rendítenie őket belsejükben háború által; ezáltal meg kell sértenie és össze kell zavarnia megszabott rendjüket és önállóságra való jogukat, az egyénekkel pedig, akik ebben elmélyedve, elszakadnak az egésztől s a sérthetetlen *magáért-való-létre* és a személy biztonságára törekszenek, ama kirótt munkában meg kell éreztetnie urukat, a halált. A szellem a fennállás formájának e felbomlasztásával megóvja az erkölcsi létet attól, hogy a természetes létbe süllyedjen, fenntartja tudatának személyes énjét s ezt *szabadságának* és a maga *erejének* szintjére emeli. — A negatív lényeg a közösség tulajdonképpeni *hatalmának* és önfenntartása *erejének* mutatkozik; a közösség hatalmának igazsága és megerősítése tehát az *isteni törvény* lényegében és a *földalatti birodalomban* van.

A családban uralkodó isteni törvény a maga részéről szintén tartalmaz különbségeket, amelyeknek vonatkozása valóságának eleven mozgása. A három viszony közül azonban, a férfi és a nő, a szülők és a gyermekek, a testvérek mint fivér és nővér viszonya közül először is a *férfi* és a *nő viszonya* az egyik tudatnak közvetlen önmegismerése a másikban és felismerése a kölcsönös elismertségnek. Mivel ez a *természetes*, nem pedig az erkölcsi önmegismerés, azért csak *képzete* és *képe* a szellemnek, nem maga a valóságos szellem. — A képzet vagy a kép valósága azonban valami másban van, mint ami maga; e viszonynak tehát nem önmagában van a valósága, hanem a gyermekben, — valami másban, amelynek létrejövetele e viszony értelme, s amelyben maga eltűnik, s a nemzedékek e folytonos váltakozásának maradandó alapja a népben van. — A férfi és a nő kölcsönös tisztelete tehát természetes vonatkozással és érzéssel vegyül, s viszonyuknak magába való visszatérése nem önmagában van; éppígy a második viszony, a *szülők* és *gyermekek* kölcsönös *odaadása*. A szülők odaadásába a gyermekeik iránt épp ez a meghatottság vegyül, hogy valóságuk tudata a másikban van s hogy benne látják keletkezni a magáért-való-létet, anélkül, hogy ezt visszakapnák; hanem az idegen, külön valóság marad; — a gyermekek kegyelete a szülők iránt pedig megfordítva azzal a meghatottsággal jár, hogy önmaguk létrejövése vagyis a magán-

való valami másban van, ami eltűnik, s a magáért-való-létet és a saját öntudatukat csak az eredettől való elválással érik el, — oly elválással, amelyben elapad ez az eredet.

Ez a két viszony megáll az átmeneten és az oldalak különbözőségén belül amelyek megoszlanak közöttük. — A vegyítetlen viszony azonban megvan *fivér* és *nővér* között. Ugyanaz a vér, amely azonban *nyugalmas* és *egyensúlyba* jutott bennük. Nem vágyakoznak tehát egymásra, sem pedig ezt a magáért-való-létet nem adták egymásnak és nem kapták egymástól, hanem szabad egyéniségek egymással szemben. A nőiség tehát mint nővér az erkölcsi lényeg legfőbb *sejtése*; nem jut el annak *tudatához* és valóságához, mert a család törvénye a *magán*való, *belső* lényeg, amely nincs a tudat világosságában, hanem belső érzés és a valóságból kiemelkedett isteni marad. Ezekhez a házi istenekhez kapcsolódik a nőiség, s bennük részint általános szubsztanciáját, részint pedig egyediségét szemléli, olyképpen azonban, hogy az egyediségnek ez a vonatkozása ne legyen egyúttal a gyönyör természetes vonatkozása. — Mint *leány*nak (Tochter) a nőnek természetes meghatottsággal és erkölcsi nyugalommal kell látnia a szülők eltűnését, mert csak e viszony rovására jut el ahhoz a *magáért-való-léthez*, amelyre képes; magáért-való-létét tehát nem pozitív módon szemléli a szülőkben. — Az *anya* és a *nő* viszonyaiban azonban az egyediség részint valami természetes, amely a gyönyörre tartozik, részint valami negatív, amely csak a maga eltűnését látja bennük; részint az egyéniség épp azért valami véletlen, amely más egyéniség által pótolható. Az erkölcsiség háztartásában az asszony e viszonyai nem *ezen* a férfiún, nem *ezen* a gyermeken, hanem egy *férfin, gyermekeken általában*, — nem az érzésen, hanem az általánoson alapszanak. Erkölcsisége épp abban különbözik a férfi erkölcsiségétől, hogy az egyediség számára való meghatározásában és gyönyörében közvetlenül általános és a vágy egyediségétől idegen marad; a férfiúban ellenben szétválik ez a két oldal, s mivel benne mint polgárban megvan az *általánosság öntudatos* ereje, ezáltal megszerzi a *vágy* jogát s fenntartja magának egyúttal a vágytól való mentesség jogát. Mivel tehát az asszony e viszonyába az egyediség vegyül, azért erkölcsisége nem tiszta; amennyiben pedig az, az egyediség *közömbös*, s az asszony nélkülözi azt a mozzanatot, hogy magát mint *ezt* a személyes ént ismerje fel a másikban. — A fivér azonban a nővérnek a nyugodt egyforma lény általában, a nővér elismerése a fivérben tiszta és nem vegyül természetes vonatkozással; az egyediség közömbössége és erkölcsi esetlegessége ennélfogva nincs meg ebben a viszonyban; hanem az elismerő és elismert *egyes személyes én* mozzanatának szabad itt érvényesítenie jogát, mert a vér egyen-

súlyával és vágy nélküli vonatkozással kapcsolatos. A fivér elvesztése ezért pótolhatatlan a nővérnek, s ennek kötelessége a fivér iránt a legnagyobb.

Ez a viszony egyúttal az a határ, amelyen felbomlik a magába zárt család és túlmegy magán. A fivér az a családtag, akiben a család szelleme egyénisséggé lesz, aki másfelé fordul s átmegy az általánosság tudatába. A fivér elhagyja a családnak ezt a *közvetlen, elemi* és ezért tulajdonképp *negatív* erkölcsiségét, hogy megszerezze és létrehozza az öntudatos, valóságos erkölcsiséget.

Az isteni törvényből, amelynek szférájában élt, átmegy az emberi törvényhez. A nővér azonban a ház irányítója lesz, vagy a feleség a ház irányítója és az isteni törvény őrzője marad. Ily módon a két nem legyőzi természetes lényegét és erkölcsi jelentőségében lép fel, mint olyan különbözőségek, amelyek megosztják egymás között az erkölcsi szubsztancia által felvett két különbséget. Az erkölcsi világ e két *általános* lényegének meghatározott *egyénisége* azért van *természetesen* különböző öntudatokban, mert az erkölcsi szellem a szubsztancia *közvetlen* egysége az öntudattal; — olyan *közvetlenség*, amely így a realitás és a különbség mozzanata szerint egyúttal egy természetes különbség létezéseként jelenik meg. — Ez az a mozzanat, amely az önmagának reális egyéniség alakjában, a szellemi lény fogalmában, mint *eredetileg meghatározott természet* mutatkozott (203. l). Ez a mozzanat elveszti azt a meghatározatlanságát, amely ott még megvan, s az adottságok és képességek esetleges különbségét. Most a két nem meghatározott ellentéte az, amelyeknek természetessége egyúttal erkölcsi meghatározásuk jelentését kapja.

A nemek és erkölcsi tartalmuk különbsége azonban megmarad a szubsztancia egységében s mozgása épp e szubsztancia állandó fejlődése. A férj a családi szellem kiküldöttje a közösségben s itt találja meg öntudatos lényegét; ahogyan a családnak ezáltal a közösségben van általános szubsztanciája és fennállása, úgy viszont a közösségnek a családban van valóságának formális eleme és az isteni törvényben ereje és igazolása. A kettő egyike sem egymagában magán- és magáért-való; az emberi törvény a maga eleven mozgásában az isteni törvényből indul ki, a földön érvényes törvény a földalattiból, a tudatos a tudattalanból, a közvetítés a közvetlenségből, s éppúgy visszatér oda, ahonnan kiindult. A földalatti hatalomnak ellenben a földön van a *valósága;* a tudat által válik létezéssé és tevékenységgé.

Az általános erkölcsi lényegek tehát a szubsztancia mint általános és a szubsztancia mint egyes tudat; általános valóságuk a nép

és a család, természetes személyes énjük és működtető egyéniségük pedig a férfi és a nő. Az erkölcsi világ e tartalmában elérteknek látjuk azokat a célokat, amelyeket a tudatnak előző, szubsztancia nélküli alakjai tűztek ki maguknak; amit az ész csak tárgynak fogott fel, öntudattá lett, s amit ez csak önmagában tartalmazott, mint igazi valóság létezik. — Amit a megfigyelés *készen találtnak* tudott, amelyben eszerint nincs része a személyes énnek, itt készen talált erkölcs, de olyan valóság, amely egyúttal tette és műve a találónak. — Az egyes, keresve *egyedisége élvezetének* gyönyörét, ezt a családban találja, a szükségszerűség pedig, amelyben elmúlik a gyönyör, saját öntudata mint népének polgáráé; — vagyis az, hogy a *szív törvényét* mint minden szív törvényét, a *személyes én* tudatát mint az elismert általános rendet tudja; — az *erény*, amely élvezi önfeláldozása gyümölcseit; létrehozza azt, amire irányul, nevezetesen a lényegnek a valóságos jelenné való kiemelését, s élvezete ez az általános élet. — Végül *a lényeges dolognak* a tudata kielégül a reális szubsztanciában, amely pozitív módon tartalmazza és fenntartja amaz üres kategória elvont mozzanatait. Ama szubsztanciának az erkölcsi hatalmakban van igazi tartalma; ez lépett a szubsztancia nélküli parancsok helyébe, amelyeket a józan ész akart adni és tudni; — s ezáltal éppígy tartalmas, önmagában meghatározott mértéket kap a vizsgálat számára — nem a törvények, hanem a tettek vizsgálata számára.

Az egész valamennyi rész nyugodt egyensúlya, s minden rész otthonos szellem, amely nem magán túl keresi kielégülését, hanem ez benne magában van azért, mert maga is ebben az egyensúlyban van az egésszel. — Ez az egyensúly csak azáltal lehet ugyan eleven, hogy egyenlőtlenség keletkezik benne s az *igazságosság* viszi azt vissza az egyenlőséghez. Az igazságosság azonban sem nem idegen, a valóságon túl létező dolog, sem nem kölcsönös álnokságnak, árulásnak, hálátlanságnak stb. hozzá méltatlan valósága, amely a gondolat nélküli esetlegesség módjára mint fel nem fogott összefüggés és tudattalan cselekvés és mulasztás hajtja végre az ítéletet; hanem mint az *emberi* jog igazságossága, amely az egyensúlyból kilépő magáért-való-létet, a rendek és egyének önállóságát visszaviszi az általánosba, a nép kormányzása, amely az általános lényegnek a maga számára jelenvaló egyénisége és mindenkinek saját öntudatos akarata. — Az igazságosság pedig, amely az egyesek felett túlerőssé váló általánost ismét egyensúlyba hozza, éppígy egyszerű szelleme annak, aki jogtalanságot szenvedett, — nem bomlott szét arra, aki szenvedte a jogtalanságot, és egy valóságon túli lényegre; az egyes maga a földalatti hatalom, s az *ő* Erinnyse sürgeti a bosszút; mert egyénisége, vére, tovább él a házban; szubsztanciájának maradandó

valósága van. Az a jogtalanság, amelyet az erkölcsiség birodalmában az egyes ellen el lehet követni, csak az, hogy tisztán *történik* vele valami. Az a hatalom, amely azt a jogtalanságot követi el a tudaton, hogy tiszta dologgá teszi, a természet; nem a *közösségnek*, hanem a *lét*nek *elvont* általánossága; s az egyéniség az elszenvedett jogtalanság elhárításában nem a közösség ellen fordul, mert tőle nem szenvedett, hanem a lét ellen. Az egyén vérének tudata, mint láttuk, úgy hárítja el ezt a jogtalanságot, hogy az, ami *történt*, inkább *művé* lesz, hogy a *lét*, a *végső*, szintén *akart* lét s így örvendetes legyen.

Az erkölcsi birodalom ily módon *fennállásában* makulátlan, semmiféle meghasonlás által tisztátalanná nem tett világ. Éppígy mozgása az, hogy egyik hatalma nyugodtan megy át a másikba, úgyhogy mindegyik maga tartja fenn és hozza létre a másikat. Azt látjuk ugyan, hogy két lényegre és ezek valóságára oszlik; de ellentétük inkább az egyiknek igazolása a másik által, s amiben közvetlenül mint valóságosak érintkeznek, közepük és elemük közvetlen áthatódásuk. Az egyik szélső fogalmat, az általános öntudatos szellemet, másik szélső fogalmával, erejével és elemével, a *tudattalan* szellemmel, a *férfi egyénisége* kapcsolja össze. Ezzel szemben az isteni törvény az asszonyban válik egyénivé, vagyis az egyes ember *tudattalan* szelleme az asszonyban létezik; általa mint a *közép* által lép fel valótlanságából a valóságba, a nem-tudóból és nem-tudottból a tudatos birodalomba. A férfi és a nő egyesülése tevékeny közepe az egésznek és az az elem, amely az isteni és emberi törvény e szélső fogalmaira oszolva, éppígy közvetlen egyesülésük; ez ama két első következtetést egyazon következtetéssé teszi, s a két ellentétes mozgást egyetlen mozgásba egyesíti: az egyik a valóságtól megy lefelé a valótlansághoz, — ez az emberi törvény mozgása, amely önálló tagokba szerveződik, a halál veszedelméhez és igazolásához, — a másik a földalatti törvény mozgása felfelé a nappal valóságához és a tudatos létezéshez, — amaz a férfit, emez a nőt illeti meg.

b) *Az erkölcsi cselekedet, az emberi és az isteni tudás, a bűn és a sors*

Amilyen azonban az ellentét ebben a birodalomban, úgy az öntudat még nem jutott jogához mint *egyes egyéniség*; benne egyfelől csak mint *általános akarat*, másfelől mint a család *vére* szerepel; *ez az egyes* csak a *nem-valóságos árnyékot* jelenti. — Még *nem* követtek el *tettet*; pedig a tett a *valóságos személyes én*. — A tett megzavarja az erkölcsi világ nyugodt szervezését és mozgását.

Ami ebben a világban mint ama két lényegének rendje és egyezése jelenik meg, amelyek egyike igazolja és kiegészíti a másikat, az a tett által *ellentétesek* átmenetévé lesz, ahol mindegyik inkább önmaga és a másik semmisségének bizonyul, mintsem igazolásának; — a félelmetes *sors* negatív mozgásává vagy örök szükségszerűségévé lesz, mely az isteni és az emberi törvényt, valamint a két öntudatot, amelyben e hatalmak léteznek, *egyszerűségének* mélységébe nyeli, — s számunkra a tiszta egyes öntudat *abszolút magáért-való-létébe* megy át.

Az *alap*, amelyből kiindul és amelyen végbemegy ez a mozgás, az erkölcsiség birodalma; de *tevékenysége* ennek a mozgásnak az öntudat. Mint *erkölcsi* tudat az *egyszerű tiszta irány* az erkölcsi lényegiségre, vagyis a *kötelesség*. Nincs benne semmi önkény és éppígy semmi harc, semmi határozatlanság, mivel feladta a törvények hozását és vizsgálását, hanem az erkölcsi lényegiség neki a közvetlen, nem-ingadozó, ellentmondás nélküli. Nem fordul tehát elő az a rossz színjáték, hogy az emberben összeütközik szenvedély és kötelesség, sem az a komikum, hogy kötelesség összeütközik benne kötelességgel, — oly összeütközés, amely tartalma szerint ugyanaz, mint a szenvedély és a kötelesség közötti; mert a szenvedélyt éppúgy kötelességnek lehet képzelni, mivel a kötelesség, amint a tudat a közvetlen szubsztanciális lényegiségéből magába húzódik vissza, a formális-általánossá lesz, amelybe egyformán jól illik bele minden tartalom, mint fent adódott. A kötelességek összeütközése pedig azért komikus, mert kifejezi az ellentmondást abban, hogy egy abszolútum *ellentétes* egy másik *abszolútummal*, tehát abban, hogy valami abszolút és azután közvetlenül semmissége ennek az úgynevezett abszolútnak vagy kötelességnek. — Az erkölcsi tudat azonban tudja, mit kell tennie; s el van határozva, az isteni vagy az emberi törvényhez kell-e tartoznia. Határozottságának ez a közvetlensége *magánvaló-lét*, s ennélfogva, mint láttuk, egyúttal természetes létet jelent; a természet, nem a körülmények vagy a választás véletlene, jelöli ki az egyik nemet az egyik törvénynek, a másik nemet a másiknak, — vagy megfordítva, maga a két erkölcsi hatalom helyezi a két nembe egyéni létezését és megvalósulását.

Azáltal mármost, hogy egyrészt az erkölcsiség lényegileg ebben a közvetlen *elhatározottságban* van, s ezért a tudat számára csak az egyik törvény a lényeg, másrészt, hogy az erkölcsi hatalmak a tudat *személyes én*jében valóságosak, ezek a hatalmak azt a jelentést kapják, hogy *kizárják* egymást és *ellenkeznek* egymással; — az öntudatban *magáért-valók*, ahogyan az erkölcsiség birodalmában csak *magánvalók*. Az erkölcsi tudat, mivel egyikük számára

van *elhatározva*, lényegileg *jellem* ; az ő számára a kettőnek nincs egyforma *lényegisége* ; az ellentét ezért úgy tűnik fel, mint a kötelesség *szerencsétlen* összeütközése a jogtalan *valósággal* csupán. Az erkölcsi tudat mint öntudat van ebben az ellentétben, s mint ilyen egyúttal arra irányul, hogy a törvénynek, amelyhez tartozik, erőszakkal vesse alá ezt az ellentétes valóságot, vagy hogy megtévessze. Mivel a jogot csak a maga oldalán látja, a jogtalanságot pedig a másikon, azért a kettő közül az, amely az isteni joghoz tartozik, a másik oldalon emberi véletlen *erőszakot* lát; az pedig, ami az emberi törvényhez tartozik, a másik oldalon a belső magáért-való-lét makacsságát és *engedetlenségét* látja; mert a kormány parancsai az általános, felszínen fekvő nyilvánvaló értelem; a másik törvény akarata pedig a földalatti, a belsőbe elzárt értelem, amely létezésében az egyediség akarataként jelenik meg s az elsővel való ellentmondásban a bűntett.

Ezáltal a tudatban a *tudott*nak és a *nem-tudott*nak ellentéte keletkezik, ahogyan a szubsztanciában a *tudatos*nak és a *tudatlan*nak ellentéte; s az erkölcsi *öntudat* abszolút joga összeütközik a *lényeg* isteni *jogával*. Az öntudat mint tudat számára a tárgyi valóságnak mint olyannak lényege van; szubsztanciája szerint azonban magának és ennek az ellentétesnek egysége; s az erkölcsi öntudat a szubsztancia tudata; a tárgy mint a tudattal ellentétes ezért egészen elvesztette azt a jelentését, hogy magában lényege van. Ahogyan rég eltűntek azok a szférák, amelyekben a tárgy *dolog* csupán úgy ezek a szférák is, amelyeknek a tudat magából megszilárdí valamit s egyes mozzanatot tesz lényeggé. Az ilyen egyoldalúsággal szemben a valóságnak saját ereje van; szövetségben áll a igazsággal a tudat ellen, s csak ennek mutatja meg, mi az igazsá: Az erkölcsi tudat pedig az abszolút szubsztancia poharából itta a magáért-való-lét, céljai és sajátságos fogalmai minden egyoldalúságának feledését s ezért e styxi vízbe fojtotta egyúttal a tárgyi valóságnak minden saját lényegiségét és önálló jelentését. Abszolút joga tehát az, hogy az erkölcsi törvény szerint cselekedve, ebben a megvalósításban csakis magának ennek a törvénynek végrehajtását találja, s a tett ne mutasson mást, mint az erkölcsi cselekvést. — Az erkölcsi, mint az abszolút *lényeg* és egyúttal az abszolút *hatalom*, nem tűrheti tartalmának semmi megváltoztatását. Ha csak az abszolút *lényeg* volna, a hatalom nélkül, akkor szenvedhetne változtatást az egyéniség által; ez azonban mint erkölcsi tudat az egyoldalú magáért-való-lét feladásával lemondott a változtatásról; viszont a puszta hatalmat, ha ez még ilyen magáért-való-lét volna, megváltoztatná a lényeg. Ezen egység miatt az egyéniség tiszta formája a szubsztanciának, amely a tartalom, s a cselekvés

az átmenetel a gondolatból a valóságba csak mint olyan lényeg nélküli ellentét mozgása, amelynek mozzanatai nem bírnak különös, egymástól különböző tartalommal és lényegiséggel. Az erkölcsi tudat abszolút joga tehát az, hogy a *tett, valóságának alakja*, ne legyen más, mint amit *tud*.

De az erkölcsi lényeg maga is két törvényre hasadt szét, s a tudat, mint osztatlan magatartás a törvénnyel szemben, csak az egyiknek jutott osztályrészül. Ahogyan ez az *egyszerű* tudat ragaszkodik ahhoz az abszolút joghoz, hogy neki mint erkölcsi tudatnak olyanként *jelent meg* a lényeg, amilyen *magánvalósága szerint*, úgy ragaszkodik ez a lényeg *realitásának* jogához, vagyis ahhoz, hogy kettős legyen. A lényegnek ez a joga azonban egyúttal nem úgy áll az öntudattal szemben, hogy valahol másutt volna, hanem saját lényege az öntudatnak; csakis benne van létezése és hatalma, s ellentéte ez *öntudat tette*. Mert az öntudat, éppen mivel mint személyes én van a maga számára és a tetthez halad tovább, kiemelkedik az *egyszerű közvetlenségből* s maga tételezi a *kettéválást*. A tett által feladja az erkölcsiségnek azt a meghatározottságát, hogy a közvetlen igazság egyszerű bizonyossága, s önmagának szétválását tételezi magába mint a cselekvő tényezőbe és a szembenálló, számára negatív valóságba. Így a tett által *bűn*né lesz. Mert a tett az ő *cselekvése*, s a cselekvés az ő legsajátabb lényege; s a bűn a *bűntett* jelentését is kapja: mert mint egyszerű erkölcsi tudat az egyik törvény felé fordult, de a másikról lemondott, s megsérti ezt a tette által. — A *bűn* nem az a közömbös kétértelmű lényeg, hogy a tett, ahogyan *valóságosan* nyilvánvaló, személyes énjének *cselekvése* lehet is, nem is, mintha a cselekvéssel valami külsőleges és véletlen kapcsolódhatnék össze, amely nem tartozik a cselekvéshez, s erről az oldalról tehát a cselekvés ártatlan volna. Hanem a cselekvés maga ez a kettéválás, hogy magát magáért-valósága szerint tételezi s ezzel szemben idegen külső valóságot tételez; hogy ilyen valóság van, magára a cselekvésre tartozik és általa van. Ártatlan tehát csak a nem-cselekvés, mint egy kő léte; mégcsak nem is egy gyermeké. — Tartalma szerint azonban az erkölcsi *cselekedet* a bűntett mozzanatát foglalja magában, mert nem szünteti meg a két törvény *természetes* elosztását a két nem között, hanem inkább mint *osztatlan* irány a törvénnyel szemben a *természetes közvetlenségen* belül marad és mint cselekvés ezt az egyoldalúságot azzá a bűnné teszi, hogy csak egyik oldalát ragadja meg a lényegnek, s a másikkal szemben negatívan viselkedik, azaz megsérti azt. Hogy az általános erkölcsi életben hová esik bűn és bűntett, tevés és cselekvés, azt később határozottabban fogjuk kifejezni; közvetlenül világos annyi, hogy nem *ez az egyes* cselekszik és bűnös; mert ő

mint *ez* a személyes én csak a nem-valóságos árnyék, vagyis ő csak mint általános személyes én van; s az egyéniség tisztán *formális* mozzanata a *cselekvésnek* általában, s a tartalom a törvények és erkölcsök és, az egyesre nézve, rendjének törvényei és erkölcsei; ő a szubsztancia mint nem *(Gattung)*, amely meghatározottsága által fajjá lesz ugyan, de a faj egyúttal a nem általános mozzanata marad. Az öntudat a népen belül az általánosról csak a különösségig száll le, nem az egyes egyéniség, amely mint kizáró személyes én egy magának negatív valóságot tételez tevékenységében; hanem cselekvésének alapja a biztos bizalom az egészben, amelybe nem vegyül semmi idegen, semmi félelem, sem ellenségeskedés.

A *valóságos* cselekvés kifejlett természetét mármost az erkölcsi öntudat a tettében tapasztalja, akkor is, amikor az isteni, akkor is, amikor az emberi törvényt követi. Az előtte nyilvánvaló törvény lényegében az ellenkezővel kapcsolatos; a lényeg a kettő egysége; a tett azonban csak az egyiket valósította meg a másikkal szemben. De a lényegben összekapcsolva ezzel, az egyiknek teljesítése felidézi a másikat, mégpedig — a tett tette azzá — mint megsértett és most ellenséges, bosszút követelő lényt. A cselekvés előtt az elhatározásnak általában csak az egyik oldala világos; de az elhatározás, *magánvalósága szerint*, a negatív, amely olyasmit állít vele szemben, ami neki más, ami neki, a tudásnak, idegen. A valóság tehát magában rejtve tartja a másik, a tudásnak idegen oldalt, s nem úgy mutatkozik meg a tudatnak, amilyen magán- és magáért-valósága szerint, — a fiúnak nem mutatja meg az apát a megsértőjében, akit agyonüt, — sem az anyát a királynőben, akit feleségül vesz. Az erkölcsi öntudatot ily módon egy rejtőző hatalom üldözi, amely csak akkor lép elő, ha megtörtént a tett, és amazt tetten éri; mert a végrehajtott tett a tudó személyes énnek és a vele szemben álló valóságnak megszüntetett ellentéte. A cselekvő tényező nem tagadhatja a bűntettet és az ő bűnösségét; — a tett az, hogy megmozgatja a mozdulatlant és felszínre hozza a mégcsak a lehetőségben elzártat s ezzel a tudattalant összekapcsolja a tudatossal, a nemlétezőt a léttel. Ebben az igazságban jut tehát napvilágra a tett; — mint olyasmi, amiben egy tudatos kapcsolatos egy tudattalannal, amiben az, ami valakinek sajátja, kapcsolatos olyasvalamivel, ami neki idegen; mint a kettévált lényeg, amelynek másik oldalát a tudat szintén a magáénak tapasztalja, de mint azt a hatalmat, amelyet megsértett és ellenséges érzületre ingerelt.

Lehetséges, hogy a jog, amely a háttérben maradt, nincs sajátságos alakjában a cselekvő *tudat*ban, hanem csak *magánvalósága szerint*, az elhatározás és a cselekvés belső bűnében létezik. De az erkölcsi tudat teljesebb, bűne tisztább, ha *előbb ismeri* a tör-

vényt és a hatalmat, amellyel szembehelyezkedik, ha azt erőszaknak és jogtalanságnak, erkölcsi véletlennek veszi, és mint Antigoné, tudatosan követi el a bűntettet. A végrehajtott tett megfordítja nézetét; a *végrehajtás* maga mondja ki, hogy ami *erkölcsös*, annak *valóságosnak* kell lennie; mert a cél *valósága* a cselekvés célja. A cselekvés kifejezi épp a *valóság* és a *szubsztancia egységét*, kifejezi, hogy a valóság nem véletlen a lényegnek, hanem vele szövetségben csakis az igaz jognak adatik. E valóság miatt és cselekvése miatt kell az erkölcsi tudatnak elismernie ellentétét a maga valóságának; el kell ismernie bűnét:

„*a szenvedésben ismerem fel vétkemet.*"
(Sophoklés, Antigoné. 926. sor.
Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása)

Ez az elismerés kifejezi, hogy az ellentét az erkölcsi *cél* és a *valóság* között megszűnt; kifejezi a visszatérést az erkölcsi *érzület*hez, amely tudja, hogy csakis a jogosnak van érvénye. Ezzel azonban a cselekvő feladja *jellemét* és személyes énje *valóságát* s elpusztult. *Léte* az, hogy erkölcsi törvényéhez mint szubsztanciájához tartozik; azzal azonban, hogy elismeri az ellentétest, ez többé nem a szubsztanciája; s valósága helyett a nem-valóságot, az érzületet érte el. — A szubsztancia az egyéniség*ben* mint ennek *pátosza* jelenik ugyan meg, az egyéniség pedig mint az, ami megeleveníti a szubsztanciát s ennélfogva fölötte áll; de a szubsztancia olyan pátosz, amely egyúttal jelleme a cselekvőnek; az erkölcsi egyéniség közvetlenül és magánvalósága szerint egy ezzel az ő általánosával, csak benne van egzisztenciája s nem tudja túlélni azt a pusztulást, amelyet ez az erkölcsi hatalom az ellentétes hatalom által szenved.

Emellett azonban megvan az a bizonyossága, hogy az az egyéniség, amelynek pátosza ez az ellentétes hatalom, *nem szenved több bajt, mint amennyit okoz*. Az erkölcsi hatalmak mozgása egymás ellen s az őket életre hívó és cselekvésre indító egyéniségeké csak abban érte el *igaz végét*, hogy mind a két oldal ugyanazon a módon pusztult el. Mert egyik hatalom sincs előnyben a másikkal szemben, hogy *lényegesebb* mozzanata legyen a szubsztanciának. A kettőnek azonos lényegessége és közömbös egymás melletti fennállása az én nélküli létük; a *tett*ben mint önálló lények vannak, de ez különböző lét, amely ellentmond a személyes én egységének, s jogtalanságukat és szükségszerű bukásukat teszi. A *jellem* éppígy részint pátosza vagy szubsztanciája szerint csak az egyikhez tartozik; részint a tudás szempontjából az egyik is, a másik is tudatosra és nem tudatosra oszlik; s mivel mindegyik maga hívja életre ezt az ellentétet, s a tett által a nem-tudás is az ő műve, azért bűnbe esik, amely

felemészti őt. Az egyik hatalomnak és jellemének győzelme és a másik oldal alulmaradása tehát csak a rész és a befejezetlen mű volna, amely feltartóztathatatlanul a kettőnek egyensúlyához halad tovább. Csak mind a két oldal egyforma leigázásában valósult meg az abszolút jog és lépett fel az erkölcsi szubsztancia mint az a negatív hatalom, amely elnyeli mind a két oldalt, vagyis a mindenható és igazságos *sors*.

Ha mind a két hatalmat meghatározott tartalma és ennek egyénítése szerint vesszük, akkor feltárul előttünk alakot öltött összeütközésük — formája szerint ez az erkölcsiség és az öntudat összeütközése a tudattalan természettel és általa létező esetlegességgel, — ennek joga van amazzal szemben, mert ez csak az *igaz* szellem, csakhogy közvetlen egységben szubsztanciájával; — tartalma szerint ez az összeütközés az isteni és az emberi törvény ellentéte. — Az ifjú kilép a tudattalan lényegből, a családi szellemből, és a közösség egyéniségévé lesz; hogy azonban még hozzátartozik a természethez, amelytől elszakadt, bebizonyosodik olyképpen, hogy két fivér esetlegességében lép fel, akik ugyanazzal a joggal ejtik hatalmukba a közösséget; a korábbi és későbbi születésből eredő egyenlőtlenségnek mint természetes különbségnek az *ő számukra* nincs jelentősége, amikor belépnek az erkölcsi lényegbe. De a kormányzás, mint a népszellem egyszerű lelke vagy személyes énje, nem viseli el az egyéniség kettősségét; s emez egység erkölcsi szükségszerűségével szemben fellép a természet mint a többség véletlene. Ez a két testvér összekülönbözik emiatt, s egyforma joguk az államhatalomra összezúzza mind a kettőt, mert egyformán nincs igazuk. Emberileg nézve az követte el a bűntettet, aki nem lévén *birtokon belül*, megtámadja az államot, amelynek élén a másik állott; ellenben annak oldalán van a jog, aki a másikat csak mint *egyest*, mint a közösségtől különváltat, tudta felfogni s ebben a hatalomnélküliségben előzte; csak az egyént mint olyant sértette meg, nem a közösséget, nem az emberi jog lényegét. Az üres egyediségtől mint ilyentől megtámadott és megvédett közösség fenntartja magát, s a két fivér kölcsönösen elpusztítja egymást; mert az egyéniség, aki *az ő magáért-való-létéért* az egészre hoz veszedelmet, maga taszította ki magát a közösségből s felbomlik magában. Az egyiket, aki az ő oldalán volt, a közösség tisztelni fogja; a másiktól ellenben, aki már a falakon kimondotta a város elpusztítását, a kormány, az állam személyes énjének újból helyreállított egyszerűsége, büntetésül megtagadja a végtisztességet; aki megtámadta a tudat legfőbb szellemét, az államot, azt meg kell fosztani az egész beteljesült lényének, az elhunyt szellemnek járó tisztességtől.

De ha így az általános könnyen letöri piramisának tiszta csúcsát s *győzelmet* arat ugyan az egyediség lázadó elvén, a családon, ezáltal csak *harcba* bocsátkozott az isteni törvénnyel, az öntudatos szellem a tudattalannal; mert ez a másik lényeges s ezért amattól el nem pusztított és csak megsértett hatalom. A hatalommal bíró, nyilvánvaló törvénnyel szemben azonban segítsége a *valóságos* végrehajtáshoz csak a vértelen árnyékban van. Mint a gyengeség és a sötétség törvényét legyőzi őt ennélfogva a nappal törvénye és az erő, mert ama hatalom lent érvényes, nem a földön. Ámde a valóságos, amely megfosztotta a belsőt becsületétől és hatalmától, ezzel felemésztette saját lényegét. A nyilvánvaló szellem erejének gyökere az alvilágban van; a népnek önmagában biztos és magát biztosító *bizonyossága* a mindeneket egybekötő esküjének *igazságát* csak a mindeneknek tudattalan és néma szubsztanciájában, a feledés vizeiben bírja. Ezáltal a nyilvánvaló szellem megvalósítása az ellenkezőre változik, s a szellem azt tapasztalja, hogy legfőbb joga a legfőbb jogtalanság, győzelme inkább saját bukása. A halott, akinek joga sérelmet szenved, ezért oly eszközöket tud találni bosszúja számára, amelyek valóságban és erőben egyformák azzal a hatalommal, amely megsérti őt. Ezek a hatalmak más közösségek, amelyeknek oltárait beszennyezték a kutyák vagy a madarak a holttetemmel, amely nem emelkedett a tudattalan általánosságba azáltal, hogy hozzá illően visszaadták volna az elemi egyénnek, hanem a föld felett maradt a valóság birodalmában, s mint az isteni törvény ereje most öntudatos valóságos általánosságot nyer. Ellenségesen felkelnek és elpusztítják az államot, amely megbecstelenítette és összetörte erejét, a család kegyeletét.

Ebben a képzetben fejezi ki az emberi és isteni törvények mozgása a maga szükségszerűségét oly egyénekben, akikben az általános mint *pátosz* és a mozgás tevékenysége mint *egyéni* cselekvés jelenik meg, amely szükségszerűségüknek az esetlegesség látszatát adja. De az egyéniség és a cselekvés alkotja az egyediség elvét általában, amelyet tiszta általánosságában a belső isteni törvénynek neveztek. Mint a nyilvánvaló közösség mozzanatának nemcsak ama földalatti, — vagyis létezésében külső hatékonysága van, hanem éppolyan nyilvánvaló, a valóságos népben valóságos létezése és mozgása. Ebben a formában véve az, amit az egyénített pátosz egyszerű mozgásának képzeltünk, más külsőt kap, a bűntett pedig, s az államnak ezzel megokolt pusztulása, létezésének tulajdonképpeni formáját kapja. — Az emberi törvény tehát általános létezésében az állam, működésében általában a férfiasság, valóságos működésében a kormányzás; *van*, *mozog* és *fenntartja* magát azáltal, hogy a háziistenek elkülönülését, vagyis az önálló

elszigetelődést családokra, amelyek élén a nőiesség áll, felemészti magában és folyékony folytonosságában feloldva fenntartja őket. A család azonban egyúttal általában az eleme, az egyes tudat általános működési alap. Mivel az állam csak a családi boldogság megzavarása és az öntudatnak az általános tudatban való feloldódása révén áll fenn, azért abban, amit elnyom s ami egyúttal lényeges neki, a nőiességben általában megteremti magának belső ellenségét. Ez a nőiesség — az állam örök iróniája — intrika által a kormányzás általános célját magáncéllá változtatja, általános tevékenységét e meghatározott egyéniség művévé s az állam általános tulajdonát a család birtokává és díszévé. Ezáltal nevetségessé teszi az érett kor komoly bölcsességét, — amely kor, elhalva az egyediség, a gyönyör és az élvezet, valamint a valóságos tevékenység számára, csak az általánost gondolja és gondozza —, kiteszi a pajkos, éretlen ifjúság gúnyjának és rajongása megvetésének; az ifjúság erejét általában érvényessé emeli, a fiúét, akiben urát szülte az anya, a fivérét, akiben a nővér a férfit magához hasonlónak látja, az ifjúét, aki által a leány, kiemelkedve önállótlanságából, az asszonyiság élvezetét és méltóságát éri el. — Az állam azonban csak az egyéniség e szellemének elnyomása által tarthatja fenn magát és, mivel e szellem lényeges mozzanat, az állam éppígy létre is hozza azt, mégpedig olyképpen, hogy elnyomó magatartást tanúsít vele mint ellenséges elvvel szemben. Ez azonban, mivel elválva az általános céltól csak rossz és magában semmis, semmit sem tehetne, ha maga az állam nem ismerné el az ifjúság erejét, — a férfiasságot, amely, mivel nem érett, még az egyediségen belül áll —, mint az egésznek *erejét*. Mert a közösség: nép, maga is egyéniség, s lényegileg csak úgy *magáért*-való, hogy *más egyéniségek* vannak *az ő számára*, hogy ezeket *kizárja* magából s függetlennek tudja magát tőlük. Az állam *befelé* elnyomja az egyének elszigetelődését, *kifelé* azonban *öntevékenyen* jár el, s negatív oldalának az egyéniségben vannak a fegyverei. A háború az a szellem és az a forma, amelyben az erkölcsi szubsztancia lényeges mozzanata, az erkölcsi *önálló lény* abszolút *mentessége* minden létezéstől, a maga valóságában és igazolódásában van. Amidőn egyrészt megérezteti a tulajdon egyes *rendszereivel* s a személyes önállósággal, magával az egyes *személyiséggel* is, a negatívnak erejét, másrészt épp ez a negatív lényeg emelkedik ki benne mint az egésznek fenntartója; a bátor ifjú, akiben gyönyörét leli a nőiesség, a pusztulás elnyomott elve jut felszínre és szerez érvényt. Most a természetes erő s az, ami a szerencse véletleneként jelenik meg, dönt az erkölcsi lényeg létezéséről és a szellemi szükségszerűségről; mivel erőn és szerencsén nyugszik az erkölcsi lényeg létezése, azért már *eldőlt*, hogy elpusz-

tult. — Ahogyan előbb csak házi istenek pusztultak el a népszellemben, úgy pusztulnak el most az *eleven* népszellemek egyéniségük által egy *általános* közösségben, amelynek *egyszerű általánossága* szellem nélküli és halott, s amelynek elevensége az *egyes* egyén mint egyes. A szellem erkölcsi alakja eltűnt, s más alak lép a helyébe.

Az erkölcsi szubsztanciának ezt a pusztulását és egy más alakba való átmenetét az határozza meg, hogy az erkölcsi tudat lényegileg *közvetlenül* irányul a törvényre; a közvetlenségnek ebben a meghatározásában az rejlik, hogy a természet általában bejut abba a cselekedetbe, amely az erkölcsiséget alkotja. Valósága csak azt az ellentmondást és a pusztulásnak azt a csíráját nyilvánítja, amelyet az erkölcsi szellemnek szép egyértelműsége és nyugodt egyensúlya épp magában ebben a nyugalomban és szépségben mutat; mert a közvetlenségnek az az ellentmondó jelentése van, hogy a természetnek tudattalan nyugalma és a szellemnek öntudatos nyugtalan nyugalma. — E természetesség miatt általában ez az erkölcsös nép a természet által meghatározott és ennélfogva korlátozott egyéniség s így egy másik egyéniségben találja meg megszünését. Mivel azonban eltűnik ez a meghatározottság — amely a létezésben tételezve, korlátozottság, de éppígy a negatív általában és az egyéniség személyes énje —, azért a szellem élete és ez a mindenben öntudatos szubsztancia elveszett. Megjelenik rajtuk mint *formális általánosság*, már nem lakozik bennük mint eleven szellem, hanem egyéniségük egyszerű szilárdsága sok pontra pattant szét.

c) *Jogállapot*

Az általános egység, amelybe visszamegy az egyéniségnek és a szubsztanciának eleven közvetlen egysége, a szellem nélküli közösség, amely többé nem az egyének tudattalan szubsztanciája, s amelyben az egyének most egyedi magáért-való létük szerint önálló lények és szubsztanciák számba mennek. Azzal, hogy az általános atomokra, az abszolút sok egyénre forgácsolódott szét, ez a halott szellem oly *egyenlőség*, amelyben *mindenki* mint *mindegyik*, mint *személy* szerepel. — Amit az erkölcs világában a rejtett isteni törvénynek neveztek, valójában az ő belsejéből lépett a valóságba; amabban az *egyes* csak mint a *család* általános *vére* számított valóságosnak és volt valóságos. Mint *ez* az egyes a *személyes én nélküli elkülönült* szellem volt; most azonban előlépett nemvalóságából. Mivel csak az erkölcsi szubsztancia az *igaz* szellem, azért ez önmagának *bizonyosságába* megy vissza; amaz mint a

pozitív általános, de valósága az, hogy *negatív* általános *személyes én*. — Láttuk, hogy az erkölcsi világ hatalmai és alakjai elsüllyednek az üres *sors* egyszerű szükségszerűségében. Ez az ő hatalmuk az egyszerűségére reflektálódó szubsztancia; de a magára reflektálódó abszolút lényeg, épp az üres sorsnak ama szükségszerűsége, nem egyéb, mint az öntudat *én*je.

Ezt tartják tehát most a *magán- és magáért*-való lényegnek; ez az *elismertség* az ő szubsztancialitása; de emez azért az elvont *általánosság*, mert tartalma ez a *merev személyes én*, nem a szubsztanciában feloldott én.

A személyiség tehát kilépett itt az erkölcsi szubsztancia életéből; az a tudatnak *valóban érvényes* önállósága. Ennek *valóság nélküli gondolata*, amely a *valóságról* való *lemondás* által jön létre, előbb mint *sztoikus* öntudat fordult elő; ahogyan ez az uralomból és szolgaságból mint az *öntudat* közvetlen létezéséből eredt, úgy fakadt a személyiség a közvetlen *szellemből*, amely mindeneknek általános uralkodó akarata és éppígy szolgáló engedelmessége. Ami a sztoicizmusban csak *elvontan* volt *magánvaló*, most *valóságos világ*. A sztoicizmus nem egyéb, mint az a tudat, amely a jogállapot elvét, a szellem nélküli önállóságot, elvont formájára hozza; csak a *valóságból* való menekülése által érte el az önállóság gondolatát; feltétlenül *magáért*-való azáltal, hogy lényegét nem köti valamilyen létezéshez, hanem fel akar adni minden létezést és egyedül a tiszta gondolkodás egységébe helyezi lényegét. Ugyanezen a módon a személy joga sincs kötve sem az egyénnek mint olyannak gazdagabb vagy hatalmasabb létezéséhez, sem pedig egy általános eleven szellemhez, hanem inkább elvont valóságának tiszta eggyéhez vagy hozzá mint öntudathoz általában.

Ahogyan mármost a sztoicizmus *elvont* önállósága a személy megvalósulását mutatta, úgy ez az utóbbi is megismétli majd amaz elsőnek mozgását. A sztoicizmus átmegy a tudat szkeptikus zavarosságába, a negáció fecsegésébe, amely alaktalanul a lét és gondolkodás egyik esetlegességétől a másikhoz tévelyeg, ezeket az abszolút önállóságban oldja ugyan fel, de éppannyira ismét létrehozza; s valójában csak a tudat önállóságának és önállótlanságának ellentmondása. — Éppígy a *jog* személyes önállósága inkább ugyanaz az általános zavar és kölcsönös feloldás. Mert amit az abszolút lényegnek tartanak, az az öntudat mint a személy tiszta *üres eggye*. Ezzel az üres általánossággal szemben a szubsztancia a *teljesülés* és a *tartalom* formáját mutatja, s ez a tartalom egészen elkülönült és összefüggéstelen; mert már nem létezik az a szellem, amely azt leigázta és egységében összetartotta. — A személynek ez az üres eggye ennélfogva *realitásában* véletlen létezés és lényeg nélküli

mozgás és cselekvés, amely nem jut állandósághoz. Mint a szkepticizmus, úgy a jog formalizmusa is így, fogalma által, tulajdonképpeni tartalom nélkül való; készen talál egy változatos fennállást, a birtokot, s mint amaz reányomja ugyanazt az elvont általánosságot, amiért *tulajdon*nak nevezik. Ha azonban az így meghatározott valóságot a szkepticizmusban *látszat*nak nevezik általában s neki csak negatív értéke van, a jogban pozitív az értéke. Ama negatív érték abban áll, hogy a valóságos a személyes ént mint gondolkodást, mint a *magánvalósága szerint* általánost jelenti; ez a pozitív érték pedig abban, hogy a valóságos az *enyém* a kategória jelentésében, mint *elismert* és *valóságos* érvényesség. — Mind a kettő ugyanaz az *elvont általános*; az igazi tartalom, vagyis az enyémnek a *meghatározottsága* — akár külső birtoké, akár pedig a szellemnek és jellemnek belső gazdagságáé vagy szegénységéé — nem foglaltatik ebben az üres formában és nincs köze hozzá. *Külön* hatalomé tehát, amely más, mint a formális általános: a véletlen és az önkény. — A jog tudata ezért magában a valóságos érvényességében inkább realitásának elvesztését és teljes lényegtelenségét tapasztalja, s egy egyénnek *személy*ként való megjelölése a megvetés kifejezése.

A tartalom szabad hatalma úgy határozódik meg, hogy a személyi atomok abszolút *sokaságára* való szétszóródás e meghatározottság természete által egyúttal *egyetlen* nekik idegen és éppúgy szellem nélküli pontba van összegyűjtve, amely egyrészt személyiségük merevségéhez hasonlóan tisztán egyes valóság; de üres egyediségükkel ellentétben egyúttal minden tartalmat, ezáltal a reális lényeget jelenti számukra; és állítólagosan abszolút, de magában lényegtelen valóságukkal szemben az általános hatalom és abszolút valóság. A világnak ez az ura ily módon az abszolút, egyúttal minden létezést magában foglaló személynek tartja magát s tudata számára nem egzisztál magasabb szellem. Személy, de az a magános személy, aki *valamennyivel* helyezkedik szembe; ez a valamennyi teszi a személy érvényes általánosságát; mert az egyes mint olyan csak mint az egyediség általános sokasága igaz; e sokaságtól elválasztva a magános személyes én tulajdonképp a valóság nélküli erőtlen személyes én. — Egyúttal annak a tartalomnak a tudata, amely szembehelyezkedett amaz általános személyiséggel. Ez a tartalom azonban, megszabadulva negatív hatalmától, káosza a szellemi hatalmaknak, amelyek gáttalanul mint elemi lények vad kicsapongásban mozognak eszeveszetten és rombolva egymás ellen; erőtlen öntudatuk lármájuknak hatalom nélküli körülfogása és talaja. Ilyképpen minden valóságos hatalom foglalatának tudva magát, a világnak ez az ura az a roppant öntudat, amely a valóságos

istennek tudja magát; mivel azonban csak a formális személyes én, amely nem képes megfékezni ama hatalmakat, azért mozgása és önélvezete éppoly szörnyű kicsapongás.

A világ urának valóságos tudata arról, hogy micsoda, a valóság általános hatalmáról, abban a romboló erőben van, amelyet alattvalóinak vele szemközt álló személyes énjével szemben gyakorol. Mert hatalma nem a szellem *egyezése*, amelyben a személyek felismernék saját öntudatukat; ellenkezőleg, mint személyek magáért-valók s másokkal való folytonosságukat kizárják pontszerűségük abszolút merevségéből; tehát csak negatív viszonyban vannak egymással is, vele is, aki vonatkozásuk vagy folytonosságuk. Mint ez a folytonosság, formalizmusuk lényege és tartalma, de a nekik idegen tartalma, s az az ellenséges lényege, amely éppen azt szünteti meg, ami nekik lényegüknek számít, a tartalmatlan magáért-való-létet; — s mint személyiségük folytonossága épp személyiségüket rombolja szét. A jogi személyiség tehát, mivel a neki idegen tartalom érvényesül benne, — s azért érvényesül benne, mert realitása —, inkább szubsztancianélküliségüket tapasztalja. A romboló pusztítás ebben a lényeg nélküli talajban ellenben a mindenek feletti uralmának tudatára tesz szert; de ez a személyes én puszta dúlás, ezért csak magán kívül van, s inkább öntudatának elvetése.

Ilyen az az oldal, amelyben az öntudat mint abszolút lény *valóságos*. De a *tudat*, amely ebből a valóságból *visszatért magába*, gondolja ezt az ő lényegtelenségét; láttuk előbb, hogy a tiszta gondolkodás sztoikus önállósága keresztülmegy a szkepticizmuson s a boldogtalan tudatban találja meg igazságát, — az igazságot arról, miben áll magán- és magáért-való léte. Ha ez a tudás akkor csak a tudatnak mint olyannak egyoldalú nézeteként jelentkezett, itt *valóságos* igazsága jelent meg. Ez abban áll, hogy az öntudatnak ez az *általános érvényessége* a tőle elidegenedett realitás. Ez az *érvényesség* a személyes én általános valósága, de ez közvetlenül éppúgy a megfordítása; lényegének elvesztése. A személyes én valóságát, amely nem volt meg az erkölcsi világban, úgy kaptuk, hogy az visszament a *személy*be; ami amabban egységes volt, most kifejtetten, de magától elidegenedve lép fel.

2. *A magától elidegenedett szellem; a műveltség*

Az erkölcsi szubsztancia az ellentétet egyszerű tudatába bezárva tartotta fenn, s ez a tudat közvetlen egységben volt a maga lényegével. A lényeg ezért a *lét* egyszerű meghatározottságával bír a tudat számára, amely közvetlenül reá irányul és amelynek er-

kölcse; sem a tudat nem tartja magát *ennek a kizáró személyes énnek*, sem pedig a szubsztancia nem jelent egy belőle kizárt létezést, amellyel a tudatnak csak önmagának elidegenedése által kellene azonosulnia és egyúttal a szubsztanciát létrehoznia. De az a szellem, amelynek személyes énje az abszolút különvaló, tartalmát mint éppolyan kemény valóságot találja magával szemben, s a világnak itt az a meghatározása, hogy valami külső, az öntudat negatívuma. Ez a világ azonban szellemi lényeg, magánvalósága szerint a lét és az egyéniség áthatódása; ez az ő létezése az öntudat műve, de éppúgy egy közvetlenül létező, neki idegen valóság, amelynek sajátságos léte van s amelyben nem ismeri fel magát. Ez a valóság a jog külső lényege és szabad tartalma; de ez a külső valóság, amelyet a jog világának ura tart uralma alatt, nemcsak ez az elemi lényeg, amely véletlenül van adva a személyes én számára, hanem az ő munkája, de nem pozitív, — inkább negatív munkája. Létezését az öntudatnak *saját* külsővé-válása és lényegének levetése által kapja, amelyet a jog világában uralkodó pusztítás közepett, úgy látszik, az elszabadult elemek külső hatalma idéz elő az öntudatban. Ezek az elemek magukban csak önmaguknak tiszta pusztítása és felbomlása; ez a felbomlás azonban, ez az ő negatív lényegük épp a személyes én; ez az alanyuk, cselekvésük és fejlődésük. Ez a cselekvés és fejlődés pedig, amely által megvalósul a szubsztancia, a személyiség elidegenedése, mert a *közvetlenül*, azaz *elidegenedés nélkül* önmagában érvényes személyes én szubsztancia nélkül való és ama dühöngő elemek játéka; az *ő* szubsztanciája tehát maga a külsővé-válása, s a külsővé-válás a szubsztancia, vagyis az egy világgá rendeződő és magukat ezáltal fenntartó szellemi hatalmak.

A szubsztancia ily módon *szellem*, öntudatos *egysége* a személyes énnek és a lényegnek; de mind a kettő az egymástól való elidegenedést is jelenti. A szellem egy magáért-való szabad tárgyi valóság *tudata ;* e tudattal azonban a személyes énnek és a lényegnek amaz egysége áll szemben, a *valóságos* tudattal a *tiszta* tudat. Egyrészt a valóságos öntudat a külsővé-válása által átmegy a valóságos világba, ez meg visszamegy amabba; másrészt pedig épp ez a valóság, mind a személy, mind a tárgyiság, megszűnik; tisztán általánosak. Ez az ő elidegenedésük a *tiszta tudat* vagy a *lényeg*. A jelennek közvetlenül ellentéte a *másvilági*, amely a gondolása és gondoltatása, s éppígy a másvilágnak ellentéte az evilági, amely a másvilágnak tőle elidegenedett valósága.

Ez a szellem tehát nemcsak *egy* világot alakít ki magának, hanem kettős, megosztott és ellentétes világot. — Az erkölcsi szellem világa a szellem saját *jelene ;* s ennélfogva ennek minden ha-

talma ebben az egységben van, s amennyiben a kettő különbözik egymástól, az egésszel való egyensúlyban van. Semmi sem jelenti az öntudat negatívumát; még az elköltözöttnek szelleme is jelen van a rokonság *vérében*, a család *személyes énjében*, s a kormányzás általános *hatalma* a nép *akarata*, személyes énje. Itt azonban a jelenvaló csak tárgyi *valóságot* jelent, amelynek tudata a valóságon túl van; minden egyes mozzanat mint *lényeg* ezt és vele a valóságot valami mástól kapja, s amennyiben valóságos, lényege más, mint valósága. Semminek sincs önmagában gyökerező és benne lakozó szelleme, hanem minden magán kívül egy idegenben van, — az egésznek egyensúlya nem az önmagánál maradó egység és magába visszatért megnyugvása, hanem az ellentétesnek elidegenedésén alapszik. Az egész tehát, miként minden egyes mozzanat, magától elidegenedett realitás; szétesik olyan birodalomra, amelyben az *öntudat valóságosan* mind maga, mind a tárgya, s egy másikra, a *tiszta* tudat birodalmára, amelynek az elsőn túl nincs valóságos jelene, hanem a *hit*ben van. Ahogyan mármost az erkölcsi világ az isteni és emberi törvénynek s alakjaiknak szétválásából, tudatuk pedig a tudásra és a tudattalanságra való szétválásból visszatér a sorsához, a *személyes énbe* mint ez ellentét *negatív hatalmába*, úgy tér majd vissza az elidegenedett szellemnek ez a két birodalma is a *személyes énbe;* de ha amaz az első közvetlenül érvényes *személyes én* volt, az egyes *személy*, akkor ez a második, amely külsővé-válásából visszatér magába, az *általános személyes én*, a fogalmat megragadó tudat lesz; s ezek a szellemi világok, amelyeknek minden mozzanata egy megrögzített valóságot és nem-szellemi fennállást állít magáról, a *tiszta belátás*ban oldódnak majd fel.

Ez a belátás mint az önmagát *megragadó* személyes én betetőzi a műveltséget; csakis a személyes ént fogja fel és mindent mint a személyes ént fog fel, azaz *fogalmilag ragad meg* mindent, megsemmisít minden tárgyiasságot s minden *magánvaló*-létet *magáért-való*-létté változtat. A hit ellen mint a *lényegnek* idegen, a valóságon túl fekvő birodalma ellen fordulva: a *felvilágosodás*. Ez betetőzi az elidegenedést ezen a birodalmon is, ahová az elidegenedett szellem mint az önmagával azonos nyugalom tudatába menekül; háztartását, amelyet itt vezet a szellem, összezavarja azáltal, hogy beleviszi az innenső világ szerszámait, amelyeket nem tagadhat el mint tulajdonát, mert tudata szintén hozzátartozik ehhez a világhoz. — Ebben a negatív tevékenységben a tiszta belátás egyúttal megvalósítja önmagát, és létrehozza saját tárgyát, a megismerhetetlen *abszolút lényeget*, és a *hasznosat*. Mivel ily módon a valóság elvesztett minden szubsztancialitást, s már semmi sincs benne *magánvalósága szerint*, azért, miként a hit

birodalma, a reális világ birodalma is megdől; s ez a forradalom létrehozza az *abszolút szabadságot*, amellyel az előbb elidegenedett szellem teljesen visszament magába, elhagyja a műveltségnek ezt az országát s átmegy egy másik országba, az *erkölcsi tudat* országába.

A magától elidegenedett szellem világa

E szellem világa kettős világra esik szét; az első a valóságnak, vagyis magának a szellem elidegenedésének világa; a másik pedig az, amelyet, az első fölé emelkedve, a tiszta tudat éterében épít fel magának. Emez, mivel *szemben áll* azzal az elidegenedéssel, éppen ezért nem mentes tőle; inkább csak másik formája az elidegenedésnek, amely épp abban áll, hogy tudata kétféle világban van, és átfogja mind a kettőt. Tehát nem a *magán-* és *magáért-való* abszolút lényeg öntudatát, nem a vallást vizsgáljuk itt, hanem a *hitet*, amennyiben *menekülés* a valóságos világból s így nem *magán-* és *magáért-való*. Ez a menekülés a jelenvalóság birodalmából tehát önmagában közvetlenül a kettős világ. A tiszta tudat az az elem, amelybe emelkedik a szellem, de az nemcsak a *hit* eleme, hanem éppígy a *fogalomé*; a kettő tehát egyszerre lép fel egymással, s a hit csak a fogalommal való ellentétben jön tekintetbe.

a) *A műveltség és valóságbirodalma*

E világ szelleme olyan *ön*tudattól áthatott szellemi *lényeg*, amely tudja, hogy maga mint *ez a magáért-való* közvetlenül jelenvaló, a *lényeg* pedig magával szembenálló valóság. De ennek a világnak létezése, valamint az öntudat valósága azon a mozgáson alapszik, hogy az öntudat leveti személyiségét, ezáltal létrehozza világát s úgy viselkedik vele mint idegennel szemben, hogy ezt most birtokába kell kerítenie. De magáért-való-létének lemondása maga a valóság létrehozása, s általa így közvetlenül keríti ezt hatalmába. — Vagyis az öntudat csak annyiban *valami*, csak annyiban van *realitása*, amennyiben elidegenedik önmagától; ezáltal mint általános tételezi magát, s ez az általánossága az ő érvényessége és valósága. Ez a mindennel való *egyenlőség* azért nem a jognak amaz egyenlősége, nem az öntudatnak ama közvetlen elismertsége és érvényessége csak azért, mert *van*; hanem azért érvényes, mert amaz elidegenítő közvetítés által az általánosnak megfelelővé tette magát. A jog szellem nélküli általánossága felveszi magába a jellem és a létezés minden természetes módját és jogossá teszi. Az az álta-

lánosság azonban, amely itt érvényes, a *lett* általánosság, s ezért *valóságos*.

Az egyén tehát érvényességét és valóságát itt a *műveltség*nek köszönheti. Igazi *eredeti* természete és szubsztanciája a *természetes* lét *elidegenedésének* szelleme. Ez a külsővé-válás ezért e létnek éppúgy *célja*, mint *létezése ;* egyúttal *eszköze*, vagyis *átmenete* mind a *gondolt szubsztanciának* a *valóságba*, mind megfordítva a *meghatározott egyéniségnek* a *lényegiségbe*. Ez az egyéniség *műveli* magát azzá, ami *magánvalósága szerint*, és csak ezáltal *valósággal magánvaló* és van valóságos létezése; amennyi a műveltsége, annyi a valósága és hatalma. Noha a személyes én mint *ez* valóságosnak tudja itt magát, valósága egyedül természetes énjének megszüntetésében van; az eredetileg *meghatározott* természet ennélfogva a mennyiség *lényegtelen* különbségére, az akarat nagyobb vagy csekélyebb energiájára redukálódik. Célja és tartalma azonban egyedül magára az általános szubsztanciára tartozik és csak valami általános lehet; egy természet különössége, amely céllá és tartalommá lesz, valami *hatalom* és *valóság nélküli ;* olyan *faj*, amely hiába és nevetségesen fáradozik azon, hogy testet öltsön; az az ellentmondás, hogy azt a valóságot adja a különösnek, amely közvetlenül az általános. Ha tehát az egyéniséget tévesen a természet és a jellem *különösségébe* helyezik, akkor a reális világban nincsenek egyéniségek és jellemek, hanem az egyéneknek egyforma létezésük van egymás számára; amaz állítólagos egyéniség éppen csak a *vélt* létezés, amelynek nincsen maradása ebben a világban, ahol csak az önmagát külsővé-tevő és ezért csak az általános kap valóságot. — A *vélt* ezért annak számít, ami, fajnak. Faj (Art) nem egészen ugyanaz, mint *espèce*, „minden gúnynév között a legfélelmesebb; mert a középszerűséget jelzi és a megvetés legmagasabb fokát fejezi ki". De *Art* (faj) és *in seiner Art gut sein* (a maga nemében jónak lenni) olyan német kifejezés, amely ehhez a jelentéshez azt a becsületes arckifejezést fűzi hozzá, mintha nem gondolnák olyan rosszul, vagy pedig a tudat csakugyan nem zárja még magába azt, ami faj s ami műveltség és valóság.

Ami az egyes *egyénre* vonatkozóan mint műveltsége jelenik meg, az magának a *szubsztanciának* lényeges mozzanata, nevezetesen gondolt általánosságának közvetlen átmenetele a valóságba, vagyis ennek egyszerű lelke, ami által a *magánvaló* valami *elismert* és *létezés*. A művelődő egyéniség mozgása ennélfogva közvetlenül az egyéniségnek mint az általános tárgyi lényegnek a fejlődése, azaz mint a valóságos világ fejlődése. Ez a világ, bár az egyéniség által lett, az öntudatnak valami közvetlenül elidegenedett, és számára a változhatatlan valóság formáját ölti fel. De mivel az öntudat egyúttal bizonyos abban, hogy ez a valóság az ő szubsztanciája, azt hatal-

mába akarja keríteni; ezt a hatalmat szubsztanciája felett megszerzi a műveltség által, amely úgy tűnik fel erről az oldalról, hogy az öntudat a valóságnak megfelelővé válik, és annyira, amennyire az eredeti jellem és tehetség energiája megengedi neki. Ami itt mint az egyén hatalma jelenik meg, amely alá kerül a szubsztancia és ezzel megszűnik, ugyanaz, mint a szubsztancia megvalósulása. Mert az egyén hatalma abban áll, hogy a szubsztanciának megfelelővé teszi magát, azaz hogy lemond személyes énjéről, tehát hogy mint tárgyi, léttel bíró szubsztancia tételeződik. Műveltsége és saját valósága tehát magának a szubsztanciának a megvalósulása.

A személyes én csak mint *megszűnt* valóságos magának. Ennélfogva nem önmaga *tudatának* és a tárgynak egysége a maga számára; hanem a tárgy neki önmaga negatívuma. — A személyes én mint a lélek tehát úgy alakítja ki a szubsztanciát mozzanataiban, hogy az egyik ellentétes megeleveníti a másikat, mindegyik az elidegenedése által ad állandóságot a másiknak s kapja éppúgy állandóságát a másiktól. Egyúttal minden mozzanat meghatározottsága legyőzhetetlen érvényesség, s mindeniknek szilárd valósága van a másikkal szemben. A gondolkodás megrögzíti ezt a különbséget a legáltalánosabb módon a *jó* és *rossz* abszolút szembehelyezése által, amelyek kerülve egymást, semmiképp sem lehetnek ugyanaz. De ennek a szilárd létnek lelke a közvetlen átmenet az ellentétesbe; a létezés inkább minden meghatározottság átváltozása az ellentétes meghatározottsággá, és csak ez az elidegenedés az egésznek lényege és fenntartása. A mozzanatoknak ezt a megvalósító mozgását és megelevenítését kell most vizsgálni; az elidegenedés elidegeníti majd önmagát, s az egész általa visszatér fogalmába.

Először magát az egyszerű szubsztanciát kell vizsgálni létező, még meg nem elevenített mozzanatainak közvetlen szervezetében. — Ahogyan a természet az általános elemekre bontakozik szét, köztük a *levegő* a *maradandó*, tisztán általános átlátszó *lényeg*, — a *víz* pedig az a *lényeg*, amelyet mindig *feláldozunk*, — a *tűz* a *lelkesítő* egységük, amely egyrészt mindig feloldja ellentétét, másrészt egyszerűségét az ellentétté választja szét, — a *föld* végül e tagolás *szilárd csomója* se lényegek és folyamatuk *szubjektuma*, ahonnan kiindulnak és ahová visszatérnek: — úgy bontakozik szét ugyanilyen általános, de szellemi területekre az öntudatos valóság belső *lényege* vagy egyszerű szelleme mint egy világ, — az *első* területre, a *magánvalósága szerint általános*, *önmagával azonos* szellemi lényegre; — a másodikra s a *magáért-való*, magában *nem-azonossá* vált, magát *feláldozó* és *odaadó* lényegre, s a *harmadikra*, amely mint öntudat szubjektum s a tűz erejét közvetlenül önmagában bírja; az első lényegben tudatában van annak, hogy maga a *magánvaló-lét*, a másodikban pedig

a *magáért-való-lét* fejlődését tartalmazza az általánosnak feláldozása által. Maga a szellem azonban *magán-* és *magáért-való-léte* az egésznek, amely a szubsztanciára mint maradandóra és a szubsztanciára mint magát feláldozóra *válik szét* s éppúgy ismét *vissza* is *veszi* a szubsztanciát egységébe, egyrészt mint kitörő, a szubsztanciát megemésztő láng, másrészt mint a szubsztancia állandó alakja. — Azt látjuk, hogy ezek a lényegek megfelelnek az erkölcsi világ közösségének és családjának, anélkül azonban, hogy megvolna bennük az az otthonos szellem, amely megvan ezekben; viszont míg ettől a szellemtől a sors idegen, addig itt a tudat valóságos hatalmuk és ennek tudja magát.

Ezeket a tagokat egyrészt úgy kell tekinteni, ahogyan elsősorban a tiszta tudaton belül mint gondolatokat, vagyis *magán*való lényegeket, másrészt a valóságos tudatban mint *tárgyi* lényegeket képzeljük. — Az egyszerűség ama formájában az első mint minden tudatnak *önmagával azonos*, közvetlen és változatlan *lényege*, a *jó*, — a *magánvalónak* független szellemi hatalma, amelynél a magáért-való-tudat mozgása csak mellékesen szerepel. A másik ellenben a *passzív* szellemi lényeg vagy az általános, amennyiben feláldozza magát és megengedi, hogy az egyének benne szerezzék meg egyéniségük tudatát; ez a semmis lényeg, a *rossz*. — A lényegnek ez az abszolút feloldódása maga is maradandó; ahogyan az első lényeg az egyének alapja, kiindulópontja és eredménye s ezek tisztán általánosak benne, úgy a második ezzel szemben egyrészt a magát feláldozó *más számára való lét*, másrészt épp ezért állandó visszatérésük önmagukhoz mint az *egyedi* és az ő maradandó *magáért-valóvá-válásuk*.

De a jó és rossz emez egyszerű *gondolatai* éppoly közvetlenül elidegenedtek egymástól; *valóságosak* s a valóságos tudatban *tárgyi* mozzanatok. Így az első lényeg az *államhatalom*, a másik a *gazdagság*. — Az államhatalom, miként az egyszerű *szubsztancia*, úgy az általános *mű*, — az abszolút lényeges *dolog*, amelyben kifejeződik az egyének *lényege* s egyediségük teljességgel csak *általánosságuk* tudata; — éppígy az a mű és az az egyszerű *eredmény*, amelyből eltűnik az, hogy ez *tevékenységükből* ered; minden tevékenységüknek abszolút alapja és fennállása marad. — Életük ez *egyszerű* éteri szubsztanciája, változatlan önmagával való azonosságának e meghatározása révén, *lét*, s ezzel csak *más számára való lét*. Magánvalósága szerint tehát közvetlenül önmagának ellentéte, *gazdagság*. Bár a gazdagság a passzív vagy semmis, mégis szintén általános szellemi lényeg, éppúgy *mindenki munkájának* és *cselekvésének* állandóan *fejlődő eredménye*, ahogyan ismét mindenki *élvezetévé* oldódik fel. Az élvezetben az egyéniség *magáért-valóvá*, vagyis *egyedivé* lesz

ugyan; de maga ez az élvezet az általános cselekvés eredménye; mint ahogy kölcsönösen mindenkinek általános munkáját és élvezetét hozza létre. A *valóságos*nak teljességgel az a szellemi jelentése van, hogy közvetlenül általános. Ebben a mozzanatban minden egyes azt hiszi ugyan, hogy *önzően* cselekszik; mert ez az a mozzanat, amelyben az a tudata van, hogy magáért-való, s azért nem veszi valami szelleminek; ámde ha csak külsőleg tekintjük is, kitűnik, hogy a maga élvezetében mindenki mindenkinek nyújt élvezetet, munkájában is mindenkiért dolgozik éppúgy, mint magáért, és mindenki őérte. *Magáért-való-léte* tehát magánvalósága szerint *általános* s az önzés csak gondolt valami, amely nem juthat ahhoz, hogy megvalósítsa azt, amit gondol, tudniillik, hogy olyasvalamit tegyen, ami ne mindenkinek válnék javára.

Ebben a két szellemi hatalomban ismeri fel tehát az öntudat a szubsztanciáját, tartalmát és célját; kettős lényét szemléli benne, az egyikben *magánvaló-létét*, a másikban *magáért-való-létét*. — Egyúttal azonban mint a szellem negatív *egység*, amely egyesíti e két hatalom fennállását és az egyéniségnek az általánostól, vagyis a valóságnak a személyes éntől való szétválását. Uralom és gazdagság tehát az egyén számára mint tárgyak léteznek, azaz mint olyanok, amelyektől *különvalónak* tudja magát s azt hiszi, hogy választhat közülük, sőt megteheti, hogy egyiket sem választja a kettő közül. Mint ez a szabad és *tiszta* tudat helyezkedik a lényeggel mint olyannal szemben, amely csak *számára* van. Azután a lényeget mint *lényeget* rejti magában. — Ebben a tiszta tudatban számára a szubsztancia mozzanatai nem államhatalom és gazdagság, hanem a *jó* és *rossz* gondolatai. — Az öntudat azonban továbbá tiszta tudatának vonatkozása valóságos tudatára, a gondoltnak vonatkozása a tárgyi lényegre; lényegileg az *ítélet*. — Kitűnt ugyan már a valóságos lényeg két oldalára nézve közvetlen meghatározásai által, melyik a jó és melyik a rossz; amaz az államhatalom, emez a gazdagság. Ámde ez az első ítélet nem tekinthető szellemi ítéletnek; mert benne az egyik oldal csak mint a *magánvaló-léttel bíró*, vagyis pozitív, a másik csak mint a *magáért-való léttel bíró* és negatív határozódott meg. De, mint szellemi lényegek, mindegyik a két mozzanat áthatódása, tehát nem merülnek ki azokban a meghatározásokban; az öntudat pedig, amely vonatkozik rájuk, *magán-* és *magáért-való*; mindegyikre tehát kettős módon kell vonatkoznia; ezáltal kiderül természetük, hogy maguktól elidegenedett meghatározások.

Az öntudatnak mármost az a tárgy *jó* és *magánvaló*, amelyben megtalálja önmagát, rossz pedig az, amelyben megtalálja a maga ellentétét; a *jó* a tárgyi valóságnak vele való *azonossága*, a *rossz* pedig annak *nem-azonossága* vele. Egyúttal ami *számára* jó és rossz,

magánvalósága szerint jó és rossz; mert az öntudat épp az, amiben e két mozzanat a *magánvaló-lét* és a *számára-való*-lét, ugyanaz: a tárgyi létezők valóságos szelleme, s az ítélet bizonyítja bennük való hatalmát, amely azzá *teszi* őket, amik *magánvalóságuk szerint*. Kritériumuk és igazságuk nem az, hogyan alkotják önmagukban az *azonost* vagy *nem-azonost*, azaz nem az elvont magánvaló- vagy magáért-való-létük, hanem az, hogy mik a szellemnek rájuk való vonatkozásában: vele való azonosságukban vagy nem-azonosságukban. A szellem *vonatkozása* e mozzanatokra, amelyek először mint *tárgyak* tételezve, *általa magánvalóvá* lesznek, egyúttal *önmagára irányuló reflexió*jukká lesz, amely által valóságos szellemi létet kapnak, s nyilvánvalóvá lesz az, ami a *szellemük*. De ahogyan első *közvetlen meghatározás*uk különbözik a szellemnek rájuk való *vonatkozás*ától, úgy különbözik majd a harmadik is, saját szellemük, a másodiktól. — Mindenekelőtt a *második magánvaló*nak közülük, amely a szellemnek rájuk való vonatkozása révén lép fel, már másmilyennek kell lennie, mint a *közvetlen*nek; mert a szellemnek ez a *közvetítése* mozgatja a közvetlen *meghatározottságot*, s valami mássá teszi.

Eszerint a *magán-* és *magáért-való* tudat az *államhatalomban* megtalálja ugyan *egyszerű lényegét* és *fennállását általában*, de nem *egyéniségét* mint olyant; *magánvaló-*, de nem *magáért-való-létét*; inkább megtalálja benne a cselekvést mint egyéni cselekvést megtagadva és engedelmességgé leigázva. Az egyén tehát e hatalom elől önmagára reflektálódik; e hatalom szerinte az elnyomó lényeg és a *rossz*; mert nem a vele azonos, hanem az, ami semmiképp sem azonos az egyéniséggel. — Ellenben a *gazdagság* a *jó*; általános élvezetre irányul, kiszolgáltatja magát s mindenkinek megszerzi személyes énjének tudatát. A gazdagság *magánvalósága szerint* általános jóttevés; ha megtagad valamilyen jótettet s nem elégít ki minden szükségletet, akkor ez véletlen, amely nem befolyásolja általános szükségszerű lényegét, hogy minden egyes embert részeltet magában és ezerkezű adományozó.

Ez a két ítélet olyan tartalmat ad a jó és rossz gondolatainak, amely ellentéte annak, amit számunkra jelentettek. — Az öntudat azonban eddig csak tökéletlenül vonatkozott tárgyaira, tudniillik csak a *magáért-való-lét* mértéke szerint. De a tudat éppúgy *magán*való lényeg s ezt az oldalt szintén mértékévé kell tennie, csak ezáltal válik teljessé a szellemi ítélet. Eszerint az oldal szerint fejezi ki *lényegét* az *államhatalom*; ez részint nyugvó törvény, részint kormányzás és parancs, amely elrendeli az általános cselekvés egyes mozgásait; az egyik maga az egyszerű szubsztancia, a másik önmagát és mindenkit megelevenítő és fenntartó cselekvése. Az egyén ily-

képpen alapját és lényegét találja benne kifejezve, megszervezve és működve. — Viszont a *gazdagság* élvezete által az egyén nem tapasztalja általános lényegét, hanem csak múló tudatát és élvezetét kapja önmagának mint magáért-való *egyediség*nek és a lényegével való *nem-azonosság*nak. A jó és rossz fogalma tehát itt olyan tartalmat kap, amely ellenkezője előbbi tartalmuknak.

Az ítélés e két módjának mindegyike egy *azonosságot* és egy *nem-azonosságot* talál; az első ítélő tudat az államhatalmat *nem-azonos*nak, a gazdagság élvezetét *azonos*nak találja magával, a második viszont az előbbit találja *azonos*nak s az utóbbit *nem-azonos*nak magával. Kétszeres *azonosnak-találás* és kétszeres *nem-azonosnak-találás* van előttünk, ellentétes vonatkozás a két reális lényegiségre. — Ezt a különböző ítélést magát is meg kell ítélni, s erre a felállított mértéket kell alkalmaznunk. A tudatnak *azonosságot találó* vonatkozása szerint a *jó*, *nem-azonosságot-találó* vonatkozása a rossz; s a vonatkozás e két módját mármost magát is a *tudat különböző alakjai*nak kell tekinteni. A tudat azáltal, hogy különbözőképpen viselkedik, maga is a különbözőség ama meghatározása alá esik, hogy jó vagy rossz; nem aszerint, hogy vagy a *magáért-való-lét* vagy a tiszta *magánvaló-lét* az elve, mert mind a kettő egyformán lényeges mozzanat; a kettős ítélés, amelyet szemügyre vettünk, elválasztottan mutatta be az elveket s ennélfogva az *ítélésnek* csak *elvont* módjait tartalmazza. A valóságos tudatban megvan mind a két elv, s a különbség egyedül *lényegébe* esik, nevezetesen önmagának a reálisra való *vonatkozás*ába.

E vonatkozás módja ellentétes, az egyik: magatartás az államhatalom és a gazdagság mint valami *azonos* iránt, a másik: mint egy *nem-azonos* iránt. — Az a tudat, amely azonosnak találja magát velük, a *nagylelkű* tudat. A közhatalomban úgy tekinti a magával azonost, hogy ennek a közhatalomban van az *egyszerű lényege* és e lényeg tevékenysége, s a valóságos engedelmességnek és az iránta érzett belső tiszteletnek szolgálatában áll. Ugyanígy a gazdagságban azt látja, hogy másik lényeges oldalának, a *magáért-való-létnek* tudatát szerzi meg neki; ezért azt szintén *lényeg*nek tekinti magára vonatkozóan s azt, amely élvezetet nyújt neki, jótevőjének ismeri el s hálára kötelezettnek érzi magát iránta.

A másik vonatkozás tudata ellenben az *aljas* tudat. Ez a két lényegiséggel való *nem-azonosságot* rögzíti meg, az uralkodó hatalomban tehát béklyót lát és a *magáért-való-lét* elnyomását érzi s ezért gyűlöli az uralkodót, csak alattomossággal engedelmeskedik s mindig készen áll a lázadásra, — a gazdagságban, amely által magáért-való-létének élvezetéhez jut, éppígy csak a nem-azonosságot látja, tudniillik a maradandó *lényeggel*; általa csak az egyedi-

ség és a múló élvezet tudatához jut, szereti, de megveti a gazdagságot, s az élvezetnek, a magában eltűnőnek eltűnésében a gazdaghoz való viszonyát is eltűntnek tekinti.

Ezek a vonatkozások mármost elsőbb kifejezik az *ítéletet*, meghatározását annak, hogy mi a két lényeg mint *tárgy* a tudat számára, még nem *magán-* és *magáért-valósága szerint*. A reflexió, amelyet bemutat az ítélet, egyrészt csak *számunkra* az egyik és a másik meghatározás tételezése s ennélfogva egyforma megszüntetése a kettőnek, még nem reflexiójuk maga a tudat számára. Másrészt csak közvetlenül *lényegek*, sem nem *lettek* azzá, sem magukban nincs *ön*tudatuk; az, ami számára vannak, még nem a megelevenítésük; állítmányok, amelyek maguk még nem alanyok. E szétválasztás miatt a szellemi ítélés egésze is még két tudatra esik széjjel, amelyek mindegyike egyoldalúan van meghatározva. — Ahogyan mármost először az elidegenedés két oldalának *közömbössége* a kettő vonatkozásává, *ítéletté* emelkedett, — az egyik, a tiszta tudat *magánvalósága*, nevezetesen a jó és rossz meghatározott *gondolata*, a másik, *létezésük* mint államhatalom és gazdagság —: úgy kell ennek a külső vonatkozásnak a belső egységhez emelkednie, vagyis a gondolkodásnak a valósághoz való viszonyává kell lennie, s az ítélet két alakja szellemének ki kell domborodnia. Ez azáltal történik, hogy az *ítélet következtetéssé* lesz, közvetítő mozgássá, amelyben kidomborodik az ítélet két oldalának szükségszerűsége és az őket összekötő középfogalom.

A nagylelkű tudat tehát az ítéletben olyképpen találja magát az államhatalommal szemben, hogy ez még nem személyes én ugyan, hanem csak az általános szubsztancia, ezt azonban a maga *lényegének*, céljának és abszolút tartalmának tudja. Mivel így pozitívan vonatkozik az államhatalomra, azért negatívan viselkedik saját céljai, különös tartalma és létezése iránt és eltünteti őket. Ez a *szolgálat* heroizmusa, — az az *erény*, amely az egyes létet feláldozza az általánosnak s ennek ezáltal létezést ad —, az a *személy*, aki magától lemond a birtokról és élvezetről s a létező hatalomért cselekszik és hat.

E mozgás által az általános összekapcsolódik a létezéssel általában, mint ahogyan a létező tudat e lemondás által lényegessé válik. Amitől e tudat elidegenedik a szolgálatban, az a létezésbe merült tudata; az elidegenedett *lét* pedig a *magánvaló*; ezen alakulás által tehát tiszteletet érez önmaga iránt és tiszteletet szerez a többieknél. — Az államhatalom pedig, amely előbb csak a *gondolt* általános, a *magánvaló* volt, ugyancsak e mozgás által *léttel bíró* általánossá, valóságos hatalommá lesz. Valóságos hatalom csak a valóságos engedelmességben, amelyet elér az öntudatnak amaz

ítélete által, hogy ő a *lényeg*, és ennek szabad feláldozása által. Ez a lényeget a személyes énnel összekapcsoló tevékenység *kettős* valóságot hoz létre: magát mint azt, aminek *igaz* valósága van, s az államhatalmat mint azt az *igazat*, amely *érvényes*.

Az államhatalom azonban ez által az elidegenedés által még nem olyan öntudat, amely államhatalomnak tudja magát; ennek csak a *törvénye*, vagyis *magánvalósága* az, ami érvényes; az államhatalomnak még nincs *külön akarata;* mert a szolgáló öntudat még nem tette tiszta személyes énjét külsővé és nem szellemítette át vele az államhatalmat, hanem csak a maga létével; csak *létezését* áldozta fel az államhatalomnak, nem *magánvaló-létét*. — Ez az öntudat mint olyan érvényes, amely megfelel a *lényeg*nek, el van ismerve *magán-való-léte* miatt. A többiek *lényeg*üket találják benne tevékenységben, nem pedig *magáért-való-létüket*, — gondolkodásukat vagy tiszta tudatukat látják teljesülve, nem egyéniségüket. Érvényes tehát *gondolataikban* és élvezi a *tiszteletet*. Ez az öntudat az a *büszke* vazallus, aki tevékeny az államhatalomért, amennyiben ez nem személyes akarat, hanem *lényeges* akarat, s akinek csak ebben a *tisztelet*ben van az önérzete, csak az általános véleménynek a *lényeges*re irányuló gondolkodásában, nem az egyéniség *hálá*jában, mert ezt az egyéniséget nem segítette hozzá *magáért-való-létéhez*. *Beszéde*, ha viszonyba jutna az államhatalom saját akaratával, amely még nem jött létre, a közjót szem előtt tartó *tanács* lenne.

Az államhatalomnak ennélfogva még nincs akarata a tanáccsal szemben s nem dönt a közjóra vonatkozó különböző vélemények között. Még nem *kormányzás* s ezért még nem igazán valóságos államhatalom. — A *magáért-való-lét*, az *akarat*, amelyet az egyén még nem áldozott fel mint akaratot, a rendek belső rejtett szelleme, amely az *általános* legfőbb jóról való beszélgetésével szemben fenntartja magának *külön* felfogását a legfőbb jóról, s ezt a fecsegést az általános legfőbb jóról hajlamos a cselekvés pótlékává tenni. A létezés feláldozása, amely a szolgálatban történik, teljes ugyan, ha elment a halálig; de magának a halálnak kiállt veszélye, ha túlélik, meghagy egy meghatározott létezést és ezzel egy *különös magáért-való-létet*, amely az általános legfőbb jóra vonatkozó tanácsot kétértelművé és gyanússá teszi s valóban fenntartja magának a saját véleményét és a külön akaratot az államhatalommal szemben. Tehát még egyet nem értően viselkedik vele szemben s az aljas tudat ama meghatározása alá esik, hogy mindig készen áll a lázadásra.

Ez az ellentmondás, amelyet meg kell szüntetnie, ebben a formában, hogy a *magáért-való-lét* nem ért egyet az államhatalom

általánosságával, egyúttal azt a formát tartalmazza, hogy a létezésről való lemondás, amennyiben befejeződik, — tudniillik a halálban —, maga is léttel bíró, nem pedig a tudatba visszatérő, — hogy a tudat nem éli túl azt a lemondást s *magán-* és *magáért-való*, hanem csak a ki nem engesztelt ellentétbe megy át. A *magáért-valólét* igazi feláldozása ennélfogva csakis az, amelyben olyan tökéletesen adja át magát, mint a halálban, de ebben a lemondásban éppannyira fenntartja magát; ezáltal valóságossá válik mint az, ami magánvalósága szerint, mint önmagának és magának mint az ellentétesnek azonos egysége. Azzal, hogy a rejtett belső szellem, a személyes én mint olyan, kiemelkedik és elidegenedik, egyúttal az államhatalom is saját személyes énné emelkedik; éppígy emez elidegenedés nélkül a becsületnek, a nemes tudatnak cselekedetei és e tudat belátásából fakadó tanácsok tovább is megtartanák azt a kétértelmű jelleget, amelyben megvolna még a különös szándéknak és az önkénynek ama rejtett háttere.

Ez az elidegenedés azonban csakis a *nyelv*ben történik, s a nyelv itt sajátos jelentésében lép fel. — Az erkölcs világában *törvény* és *parancs* megtestesítője, — a valóság világában előbb *tanács* közvetítője, tartalma a *lényeg*, s a nyelv e lényeg formája; itt azonban magát azt a formát, amelyben létezik, kapja tartalmul és *nyelv*ként szerepel; a beszélésnek mint olyannak ereje hajtja végre azt, amit végre kell hajtani. Mert a nyelv a tiszta személyes énnek mint személyes énnek *létezése ;* benne az öntudatnak *magáért-való egyedisége* mint ilyen lép egzisztenciába, úgyhogy *mások számára* való. Az *én* mint ez a *tiszta* én egyébként nem *létezik ;* minden más megnyilatkozásban egy valóságba van süllyesztve, mégpedig olyan alakban, amelyből visszavonulhat; cselekedetéből és fiziognómiai kifejezéséből magára reflektálódik s az ilyen nem teljes létezést, amelyben mindig éppannyira túl sok, mint túl kevés van, élettelenül maga mögött hagyja. A nyelv azonban ezt az ént a maga tisztaságában tartalmazza, egyedül a nyelv mondja ki az *ént*, magát az ént. Ez az ő *létezése* mint *létezés* olyan tárgyiasság, amely az én igaz természetét foglalja magában. Az *én ez* az én — de éppígy *általános ;* megjelenése éppoly közvetlenül *ennek* az énnek külsővé-válása és eltűnése s ezáltal általánosságában való megmaradása. Az *ént*, amely kimondja magát, *meghallják ;* ragály, amelyben közvetlenül átment az egységbe azokkal, akik számára létezik, és általános öntudat. — Abban, hogy *meghallják*, maga a *létezése* közvetlenül *elhangzott ;* ezt a máslétet visszavette magába; s létezése épp az, hogy mint öntudatos *most*, ahogyan létezik, nem létezik, s hogy ez által az eltűnés által létezik. Ez az eltűnés tehát maga közvetlenül a maradása; saját tudása magáról, s tudása

magáról mint olyanról, amely más személyes énbe ment át, amelyet meghallottak és amely általános tudás.

A szellem ezt a valóságot kapja itt, mert a szélsőségeknek, amelyeknek *egysége* a szellem, éppoly közvetlenül az a meghatározásuk, hogy magukban külön valóságok. Egységük felbomlik merev oldalakra, amelyek mindegyike a másik oldal számára valóságos, belőle kizárt tárgy. Az egység tehát mint *közép* tűnik fel, amelyet kizárunk az oldalak elkülönült valóságából és megkülönböztetünk tőle; neki tehát magának valóságos, oldalaitól különböző tárgyisága van, és *számukra* van, azaz létező valami. A *szellemi szubsztancia* mint ilyen csak akkor lép egzisztenciába, amikor olyan öntudatokat nyert meg oldalainak, amelyek ezt a tiszta személyes ént *közvetlenül érvényes* valóságnak tudják, s ebben éppoly közvetlenül tudják azt is, hogy csak az elidegenítő *közvetítés* által az. Ama tiszta személyes én által a mozzanatok az önmagáról tudó kategóriává és ezzel odáig tisztultak, hogy a szellem mozzanatai; eme közvetítés által a szellem mint szellemiség válik létezővé. — Így a szellem az a közép, amely feltételezi ama szélsőségeket és létezésük által jön létre, — de éppígy a közülük kifakadó szellemi egész, amely e szélsőségekre válik szét s mindegyiket csak ez érintkezés által alkotja az egésszé a maga elvében. — Az, hogy a két szélsőség már *magánvalósága szerint* megszűnt és felbomlott, létrehozza egységüket, s ez az a mozgás, amely összekapcsolja a kettőt, kicseréli és összekapcsolja meghatározásaikat, mégpedig *mindegyik szélsőségben* kapcsolja össze. Ez a közvetítés ezzel megvalósítja a két szélsőség mindegyikének *fogalmát*, vagyis azt, ami mindegyik a *magánvalósága szerint*, *szellemévé* teszi.

A két szélsőség, az államhatalom és a nemes tudat, ez utóbbi által felbomlik, az államhatalom az elvont általánossá, amelynek engedelmeskednek az emberek, és a magáért-való akaratté, amely azonban még nem illeti magát az általánost; — a nemes tudat az engedelmességgé a megszüntetett létezésben vagyis az önbecsülés és a becsület *magánvaló-létévé*, s a még meg nem szüntetett tiszta magáért-való-létté, a háttérben még megmaradó akaratté. Az a két mozzanat, amellyé tisztult a két oldal, s amely tehát a nyelv mozzanata, az *elvont általános*, amelyet a közjónak hívnak, s a *tiszta személyes én*, amely a szolgálatban megszüntette a sokszoros létezésbe merült tudatot. A kettő a fogalomban ugyanaz; mert a tiszta személyes én épp az elvont általános és ezért egységük mint közepük van tételezve. De a *személyes én* csak a tudatban valóságos, az egyik szélsőségben, — a *magánvaló* pedig csak az államhatalomban, a másik szélsőségben; a tudat hiánya az, hogy az államhatalom nemcsak mint *becsület*, hanem valóságosan reá ment volna át, — az

államhatalomé pedig az, hogy ne csak mint az úgynevezett *közjó*nak engedelmeskedjenek neki, hanem mint akaratnak, vagyis hogy ő a döntő személyes én. A fogalom egysége, amelyben még áll az államhatalom s amellyé tisztult a tudat, a *közvetítő mozgásban* lesz valóságos, amelynek egyszerű létezése mint *közép* a nyelv. — Oldalai azonban még nem két *személyes énként* létező személyes én; mert az államhatalom mégcsak átszellemül személyes énné; ez a nyelv ennélfogva még nem a szellem, ahogyan tökéletesen tudja és kifejezi magát.

A nemes tudat, mivel a személyes én szélsősége, mint az jelenik meg, amiből kiindul a *nyelv*, amely által a viszony oldalai lelkes egészekké alakulnak. — A néma szolgálat heroizmusa a *hízelgés heroizmusává* lesz. A szolgálat e beszélő reflexiója alkotja a szellemi, felbomló közepet s nemcsak saját szélsőségét reflektálja önmagára, hanem az általános hatalom szélsőségét is visszavetíti magára e szélsőségre, s e hatalmat, amely csak *magánvaló*, a *magáért-való-létté* teszi és az öntudat egyedi formáját adja neki. Ezáltal e hatalom szelleme lesz, hogy *korlátlan egyeduralkodó ;* — *korlátlan*, a hízelgés nyelve a hatalmat tisztult *általánosságába* emeli; — ez a mozzanat mint a nyelvnek, a szellemmé tisztult létezésnek terméke, tisztult magával való azonosság; — *egyeduralkodó*, a hízelgés nyelve éppígy az *egyediséget* is a legnagyobb magasságba emeli; az, amiről a nemes tudat az egyszerű szellemi egység e szempontjából lemond, *gondolkodásának* tiszta *magánvalósága*, maga az énje. Határozottabban azáltal emeli az egyediséget, amely különben csak *gondolt* valami, létező tisztaságába, hogy külön *nevet* ad az egyeduralkodónak; mert csakis a név az, amiben az egyes embernek mindenki mástól való *különbségét* nem *gondolják*, hanem mindenki megvalósítja; a névben az egyes ember már nemcsak a maga tudatában, hanem mindenkinek tudatában tisztán egyes embert *jelent*. A név különíti tehát el teljesen az egyeduralkodót mindenkitől, teszi kivételessé és magánossá; nevénél fogva az az atom ő, amely nem közölhet semmit lényegéből és amelynek nincsen párja. — Ez a név tehát a magára irányuló reflexió, vagyis az a *valóság*, amely az általános hatalmat *önmagában* bírja; a név által ez a hatalom az *egyeduralkodó*. Ő, *ez az egyes*, viszont azáltal tudja, hogy *ő, ez az egyes*, az általános hatalom, hogy a nemesek nemcsak az államhatalom szolgálatára készen, hanem mint *díszek* állják körül a trónt, s a rajta ülőnek mindig *megmondják*, hogy *micsoda*.

Dicsőítésük nyelve ily módon az a szellem, amely *magában* az *államhatalomban* összekapcsolja a két szélsőséget; magára reflektálja az elvont hatalmat s a másik szélsőség mozzanatát adja neki, az akaró és döntő *magáért-való-létet* és ezáltal öntudatos egzisztenciát; vagyis

ezáltal jut ez az *egyes valóságos* öntudat ahhoz, hogy *bizonyosnak tudja* magát mint a hatalmat. A nyelv a személyes énnek az a pontja amelybe a *belső bizonyosság* külsővé-tétele által a sok pont összefolyt. — Mivel azonban az államhatalomnak ez a sajátos szelleme abban áll, hogy valósága és tápláléka a nemes tudat cselekvésének és gondolkodásának hódolatában van, azért az államhatalom a magától *elidegenedett önállóság ;* a nemes tudat, a *magáért-valólét* szélsősége, visszakapja a *valóságos általánosság* szélsőségét a gondolkodás általánosságáért, amelyről lemondott; az állam hatalma *átment* a nagylelkű tudatra. Benne válik csak az államhatalom igazán cselekvővé; *magáért-való-létében* többé nem az a *tunya lény,* aminek mint az elvont magánvaló-lét szélsősége feltűnt. — *Magánvalósága szerint* tekintve a *magára reflektált államhatalom,* vagyis az, hogy szellemmé lett, csak azt jelenti, hogy az *öntudat mozzanatává* lett, azaz csak mint *megszünten-megmaradt* van. Ezzel az államhatalom mármost a lényeg mint olyasmi, aminek szelleme az, hogy feláldoztassék és eltékozoltassék, vagyis mint *gazdagság* egzisztál. — Egyúttal megmarad ugyan tovább is mint valóság a gazdagsággal szemben, amellyé mindig lesz fogalma szerint; de mint olyan valóság, amelynek fogalma épp ez a mozgás, hogy a szolgálat és a tisztelet révén, amely által lesz, ellentétébe menjen át, a hatalomról való lemondásba. A maga szempontjából tehát a sajátos *személyes én,* amely az ő akarata, a nemes tudat elvetése által, a magáról lemondó általánossággá, teljes egyediséggé és esetlegességgé lesz, amely ki van szolgáltatva minden hatalmasabb akaratnak; ami *általánosan* elismert és nem közölhető önállóságban megmarad neki, az üres név.

Ha tehát a nemes tudat mint az a tudat határozódott meg, amely az általános hatalomra *hasonló* módon vonatkozik, igazsága inkább az, hogy szolgálatában saját magáért-való-létét megtartja magának, személyiségéről való tulajdonképpeni lemondásában azonban az általános szubsztanciának valóságos megszüntetése és szétszakítása. Szelleme a teljes nem-azonosság viszonya, hogy egyfelől becsületesen megtartja akaratát; másfelől ennek feladásában egyrészt elidegenedik belsejétől és a legnagyobb nemazonossággá válik önmagával, másrészt az általános szubsztanciát magának veti alá benne s azt teljesen nem-azonossá teszi önmagával. — Nyilvánvaló, hogy ezzel eltűnt meghatározottsága az *ítéletben* azzal szemben, amit aljas tudatnak neveztünk, s ezáltal eltűnt ez a tudat is. Az utóbbi elérte célját, nevezetesen azt, hogy az általános hatalmat a magáért-való-lét alá hozza.

Így az általános hatalommal gazdagodva, az öntudat mint az *általános jótett* egzisztál, vagyis az általános hatalom a *gazdagság,*

amely maga ismét tárgy a tudat számára. Mert a gazdagság a tudatnak az alávetett általános ugyan, ez azonban az első megszüntetés által még nem abszolút módon tért vissza a személyes énbe. — A *személyes én*nek tárgya még nem *maga mint személyes én*, hanem a *megszüntetett általános lényeg*. Azzal, hogy ez a tárgy csak lett, tételezve van a tudatnak reá való *közvetlen* vonatkozása; a tudat tehát még nem mutatta meg nem-azonosságát vele; a nemes tudat az, amely a lényegtelenné vált általánosban kapja magáért-való-létét, tehát elismeri a tárgyat és hálás a jótevő iránt.

A gazdagság már önmagában foglalja a magáért-való-lét mozzanatát. A gazdagság nem az államhatalom én nélküli általánosa, vagyis a szellem elfogulatlan szervetlen természete, hanem az államhatalom, amint az akarat által ragaszkodik önmagához azzal az akarattal szemben, amely élvezetére akarja azt hatalmába keríteni. Mivel azonban a gazdagságnak csak formája a lényegé, azért ez az egyoldalú magáért-való-lét, amely nem *magánvaló*, hanem a megszüntetett magánvaló, az egyén visszatérése önmagába, anélkül, hogy lényeget találna élvezetében. A gazdagságnak tehát magának is szüksége van a megelevenítésre; s reflexiójának mozgása abban áll, hogy csak magáért-való-léte a *magán-* és *magáért-való-létté*, megszűnt lényege a lényeggé váljék; így tartja fenn saját szellemét önmagában. — Mivel e mozgás formáját előbb tárgyaltuk, azért elegendő, ha itt tartalmát határozzuk meg.

A nemes tudat tehát nem vonatkozik itt a tárgyra mint lényegre általában, hanem az maga a *magáért-való-lét*, amely neki idegen valami; személyes énjét mint olyant elidegenedve *készen találja* mint tárgyi szilárd valóságot, amelyet más szilárd magáért-való-léttől kell kapnia. Tárgya a magáért-való-lét, tehát a *maga* léte; de azáltal, hogy tárgy, egyúttal közvetlenül idegen valóság, amely saját magáért-való-lét, saját akarat, azaz személyes énjét idegen akarat hatalmában látja, amelytől függ, meg akarja-e azt neki hagyni.

Minden egyes oldalról elvonatkoztathat az öntudat, s ezért, ha el van is kötelezve egyik ilyen oldalnak, mégis tovább is elismeri és *magánvalósága szerint érvényesnek* tartja magát, mint magáért-való lényeget. Itt azonban tiszta legsajátabb *valósága*, vagyis énje oldaláról látja magát magán kívül és máshoz tartozónak, *személyiségét* mint olyant függésben látja másvalakinek véletlen személyiségétől, egy pillanatnak, önkénynek vagy valamilyen más, legközömbösebb körülménynek véletlenétől. — A jogállapotban az, ami a tárgyi lényeg hatalmában van, *véletlen tartalom*nak tűnik fel, amelytől el lehet vonatkoztatni, s a hatalom nem illeti a

személyes ént mint *olyant*, hanem ez inkább el van ismerve. Ámde itt azt látja, hogy önmagának bizonyossága mint ilyen a leglényegtelenebb, a tiszta személyiség abszolút személytelenség. Hálájának szelleme ennélfogva egyrészt e legmélyebb elvetettségnek, másrészt a legmélyebb felháborodásnak érzése. Mivel maga a tiszta én magán kívül és mint meghasonlottat szemléli magát, azért ebben a meghasonlottságban egyúttal mindaz, aminek folytonossága és általánossága van, amit törvénynek, jónak és helyesnek neveznek, széjjel esett és elpusztult; minden azonos feloldódott, mert a *legtisztább nem-azonosság*, az abszolút lényegesnek abszolút lényegtelensége, a magáért-való-létnek önmagán-kívül-való-léte az uralkodó; maga a tiszta én teljesen felbomlott.

Ha tehát a gazdagságtól ez a tudat visszakapja ugyan a magáért-való-lét tárgyiságát és megszünteti ezt, akkor nemcsak fogalma szerint nincs befejezve, mint az előző reflexió, hanem önmagában sincs kielégítve; a reflexió, amelyben a személyes én mint valami tárgyit fogadja magát, a közvetlen ellentmondás magában a tiszta énben tételezve. Mint személyes én azonban egyúttal közvetlenül fölötte áll ennek az ellentmondásnak, az abszolút rugalmasság, amely a személyes én e megszűntségét ismét megszünteti, ezt az elvetettséget, hogy magáért-való-léte valami idegen lesz számára, elveti, s önmagának e befogadása ellen felháborodva, magában a *befogadásban magáért-való*.

Mivel tehát e tudat viszonya kapcsolatos ezzel az abszolút meghasonlottsággal, szellemében elesik a különbsége annak, hogy mint nemes tudat van meghatározva az *aljas* tudattal szemben, s a kettő ugyanaz. — A jótevő gazdagság szellemét továbbá meg lehet különböztetni a jótettet elfogadó tudat szellemétől, s ezt külön kell megvizsgálni. — A szellem volt a lényeg nélküli magáért-való-lét, a feláldozott lényeg. Közlése által azonban *magánvalósággá* lesz; miután teljesítette rendeltetését, hogy feláldozza magát, megszünteti az egyediséget, hogy csak magában élvezze, s mint megszüntetett egyediség: *általánosság* vagy *lényeg*. — Amit közöl, amit másoknak ad, a *magáért-való-lét*. De nem mint én nélküli természet, mint az életnek magát elfogulatlanul kiszolgáltató feltétele adja magát oda, hanem mint öntudatos, magát magának tudó lény; nem az elemnek az a szervetlen hatalma, amelyet magánvalósága szerint mulandónak tud a befogadó tudat, hanem a személyes én feletti hatalom, amely *független*nek és *önkényes*nek tudja magát, s amely tudja azt is, hogy amit ajándékoz, másvalakinek személyes énje. — A gazdagság tehát osztozik a klienssel az elvetettségben, de a felháborodás helyébe az elbizakodottság lép. Mert egyfelől tudja, mint a kliens, hogy a *magáért-való-lét* esetleges *dolog*; de

ő maga ez az esetlegesség, amelynek hatalmában áll a személyiség. Ebben az elbizakodottságban, amely azt hiszi, hogy egy tál ételért egy idegen személyes ént kapott s ezzel megszerezte ezen én legbensőbb lényegének meghódolását, figyelmen kívül hagyja a másiknak belső fellázadását; nem látja teljes levetését minden béklyónak, ezt a tiszta meghasonlottságot, amelyben, mivel neki a magáért-való-lét *önmagával való azonossága* teljesen nem-azonossá lett, minden azonos, minden fennállás szétszakadt, s amely tehát a jótevőről táplált véleményt és nézetet rendíti meg leginkább. Közvetlenül e legbensőbb szakadék, e feneketlen mélység előtt áll, amelyben eltűnt minden támasz és szubsztancia; s ebben a mélységben csak közönséges dolgot lát, szeszélyének játékát, önkényének véletlenét; szelleme az az egészen lényegtelen vélemény, hogy a szellemtől elhagyott felszínesség.

Ahogyan az öntudatnak megvolt a maga nyelve az államhatalommal kapcsolatban, vagyis ahogyan a szellem e szélsőségek között mint valóságos közép lépett fel, úgy van nyelve a gazdagsággal kapcsolatban is, még inkább azonban felháborodásának van meg a nyelve. Az a nyelv, amely a gazdagságnak megadja lényegessége tudatát s ezáltal hatalmába keríti azt, a hízelgés nyelve is, de a nemtelen hízelgésé; — mert amit lényegként kimond, azt a feláldozott, nem *magánvaló* léttel bíró lényegnek tudja. A hízelgés nyelve azonban, mint már előbb megjegyeztük, a még egyoldalú szellem. Mert mozzanatai ugyan a szolgálatban kiformálódott, tiszta egzisztenciává tisztult *személyes én* és a hatalom *magánvaló-léte*. Ámde a tiszta fogalom, amelyben az egyszerű *személyes én* és a *magánvalóság*, ama tiszta én és emez a tiszta lényeg vagy gondolkodás ugyanaz, — a két oldalnak ez az egysége, amelyek között kölcsönhatás van, nincs meg e nyelv tudatában; a tárgy e tudatnak még a *magánvalóság*, ellentétben a személyes énnel; vagyis a *tárgy* e tudat szerint nem egyúttal saját *személyes énje* mint ilyen. — A meghasonlottság nyelve azonban a műveltség ez egész világának tökéletes nyelve és igazi egzisztáló szelleme. Ez az öntudat, amelyet megillet az elvetettségét elvető felháborodás, közvetlenül az abszolút önmagával való azonosság az abszolút meghasonlottságban, a tiszta öntudatnak önmagával való tiszta közvetítése. Azonossága ez az azonos ítéletnek, amelyben ugyanaz a személyiség alany is, állítmány is. De ez az azonos ítélet egyúttal a végtelen ítélet; mert ez a személyiség teljesen kettévált, s alany és állítmány teljességgel *közömbös létezők*, amelyeknek nincs semmi közük egymáshoz, nincs szükségszerű egységük, sőt mindegyik egy külön egyéniség hatalma. A *magáért-való-lét* tárgya az *ő magáért-való-léte* mint valami teljességgel *más* s egyúttal éppoly közvetlenül mint

önmaga, — maga mint valami más, nem hogy ennek más tartalma volna, hanem a tartalom ugyanaz a személyes én az abszolút ellentétességnek és tökéletesen sajátos közömbös létezésnek formájában. — Itt tehát a műveltség e reális világának a maga igazságában magáról és *fogalmáról tudó szelleme* van előttünk.

Ez a szellem a valóságnak és a gondolatnak ez az abszolút és általános megfordítása és elidegenedése; a *tiszta műveltség*. Amit ebben a világban tapasztalunk, az, hogy sem a hatalom és a gazdagság *valóságos lényegeiben*, sem meghatározott *fogalmaik*ban, a jóban és rosszban, vagy a jó és rossz tudatában, a nemes és aljas tudatban, nincs igazság; hanem mindezek a mozzanatok megváltoznak egymásban, s mindegyik ellentéte önmagának. — Az az általános hatalom, amely a *szubsztancia*, az egyéniség elve által saját szellemiségéhez jutva, saját személyes énjét csak mint nevét fogadja és, bár valóságos hatalom, inkább a hatalom nélküli lény, amely maga áldozza fel magát. — De ez a kiszolgáltatott én nélküli lény vagy a dologgá lett személyes én inkább a lényegnek önmagába való visszatérése; az *önmagáért való magáért-való-lét*, a szellem egzisztenciája. — E lényegeknek, a *jónak* és *rossznak gondolatai* éppígy megváltoznak ebben a mozgásban; ami mint jó van meghatározva, rossz; ami mint rossz van meghatározva, jó. Ha e mozzanatok mindegyikét mint a nemes és aljas tudatot ítéljük meg, valójukban ezek is megfordítottjai e meghatározásoknak, a nemes éppoly aljas és elvetemült, mint ahogyan az elvetemültség az öntudat legműveltebb szabadságának nemességébe csap át. — Formálisan tekintve, *kifelé* minden éppúgy megfordítottja annak, ami *magáért*-valósága szerint; s viszont, ami magáért-valósága szerint, az nem valójában, hanem valami más, mint ami lenni akar, a magáért-valólét inkább elvesztése önmagának, s a magától való elidegenedés inkább az önfenntartás. — Tény tehát az, hogy valamennyi mozzanat általános igazságot gyakorol egymással szemben, mindegyik éppannyira elidegenedik önmagában, mint ahogy beleformálja magát ellentétébe s ezt ily módon megváltoztatja. — Az igazi szellem azonban az abszolút módon elválasztottaknak épp ez az egysége, mégpedig éppen maguknak ez *én nélküli* szélsőségeknek *szabad valósága* révén jut mint közvetítőjük egzisztenciára. Létezése az általános *beszéd* és szétszedő *ítélés*, amelynek számára feloldódnak mindazok a mozzanatok, amelyek állítólag az egésznek lényegei és valóságos tagjai, s amely éppígy ez a magát felbontó játék önmagával. Ez az ítélés és beszéd tehát az igaz és legyőzhetetlen, míg maga legyőz mindent; az, ami *egyedül valóban* fontos ebben a reális világban. E világ minden része ahhoz jut benne, hogy kimondják szellemét, vagy hogy szellemmel beszélnek róla és megmondják.

hogy micsoda. — A becsületes tudat minden mozzanatot maradandó lényegiségnek vesz s az a műveletlen gondolatnélküliség, hogy nem tudja, hogy így épp a fordítottját teszi. A meghasonlott tudat azonban a megfordításnak, mégpedig az abszolút megfordításnak tudata; uralkodó benne a fogalom, amely összehozza azokat a gondolatokat, amelyek a becsületesség számára nagyon távol esnek egymástól, s amelynek nyelve ezért szellemes.

A szellem önmagáról szóló beszédének tartalma tehát valamennyi fogalom és realitás megfordítása, önmagának és másoknak általános csalása, az a szemérmetlenség pedig, hogy kimondja ezt a csalást, épp ezért a legnagyobb igazság. Ez a beszéd annak a muzsikusnak az őrültsége, „aki felhalmozott és összekevert harminc áriát, olaszt, franciát, tragikust, komikust, mindenféle jellegűt; majd mély basszussal leszállt a pokolig, azután összeszorította torkát s egy fejhanggal széthasította a levegő magasságát, váltakozva őrjöngően, megenyhülten, parancsolóan és gúnyosan". — A nyugodt tudatnak, amely becsületesen a jó és igaz dallamát a hangok azonosságába, azaz *egy* hangjegybe helyezi, úgy tűnik ez a beszéd, mint „üres fecsegés bölcsességről és őrültségről, mint keverék ugyanannyi ügyességből, mint alantasságból, éppoly helyes, mint téves eszmékből, az érzés olyan teljes fonákságából, olyan tökéletes gyalázatosságból, mint teljes nyíltságból és igazságból. Nem tagadhatja majd meg, hogy belemenjen mindezekbe a hangokba, s végig fusson föl- és lefelé az érzelmek egész skáláján a legmélyebb megvetéstől és elvetéstől a legmagasabb csodálásig és meghatódásig; ezekbe beleolvad majd egy nevetséges vonás, amely megfosztja őket természetüktől"; amazoknak magában a nyíltságukban lesz egy engesztelő, s megrázó mélységükben az a mindenható vonásuk, amely önmagának adja a szellemet.

Ha ennek az önmaga előtt világos zavarosságnak a beszédével szemben az igaz és jó amaz *egyszerű tudatának* beszédét tekintjük, ez csak szűkszavú lehet a műveltség szellemének nyílt és öntudatos ékesszólásával szemben; mert semmit sem mondhat a szellemnek, amit ez maga is ne tudna és mondana. Ha túlmegy szűkszavúságán, akkor ennélfogva ugyanazt mondja, amit kimond, de elköveti ebben még azt a balgaságot is, hogy azt hiszi, valami újat és mást mond. Még ezek a szavak is: *gyalázatos*, *aljas*, már ezt a balgaságot jelentik, mert ama szellem önmagáról mondja őket. Ha ez a szellem megfordít beszédében mindent, ami egyhangú, mert ez a magával azonos csak absztrakció, valóságában azonban a megfordítás önmagában, s ha vele szemben az egyenes tudat a jót és nemest, azaz a megnyilatkozásában magát azonosnak tartót, az egyetlen itt lehetséges módon védelmébe veszi, — hogy tudniil-

lik nem veszti el értékét azért, mert a rosszhoz van *kötve* vagy *vegyült* vele; mert ez a *feltétele* és *szükségszerűsége*, ebben áll a természet *bölcsessége* ; — akkor ez a tudat, azt vélve, hogy ellentmond, ezzel csak a szellem beszédének tartalmát oly triviális módon foglalta össze, amely gondolattalanul azzal, hogy a nemes és jó *ellentétét* a nemes és jó *feltételévé* és *szükségszerűségévé* teszi, valami mást vél mondani, mint azt, hogy amit nemesnek és jónak nevezünk, lényegében fordítottja önmagának, mint ahogy a rossz megfordítva a kiváló.

Ha az egyszerű tudat ezt a szellem nélküli *gondolatot* a kiválónak *valóságával* helyettesíti, amennyiben a kiválót egy költött eset *példájában* vagy akár egy igaz adomában idézi, s így megmutatja, hogy nem üres név, hanem *létező* valami, akkor az *általános* valóság szembenáll az egész reális világ megfordított cselekvésével, amelyben ama példa tehát csak valami egészen elszigetelt, egy *species* (faj); s a jó és nemes létezésének egyes, akár költött, akár igaz adomaként való bemutatása a legkeservesebb, amit mondani lehet róla. — Ha végül az egyszerű tudat a fonákság ez egész világának felbomlását követeli, akkor nem követelheti az *egyéntől*, hogy távozzék e világból, mert még Diogenés a hordóban is e fonákság befolyása alatt áll, s az egyeshez forduló követelmény épp az, amit rossznak tartanak, tudniillik hogy *magáról* mint *egyesről* gondoskodjék. De az általános *egyéniséghez* fordulva, e távozás követelménye nem jelentheti azt, hogy az ész adja fel ismét a szellemi művelt tudatot, amelyhez eljutott, hogy mozzanatainak kiterjedt gazdagságát a természetes szív egyszerűségébe süllyessze vissza, és visszaessék a vadonba és az állati tudat közelébe, amit az ártatlanság természetes állapotának is neveznek; hanem a felbomlás e követelménye csak magára a műveltség *szellemére* irányulhat, hogy zavarából mint *szellem* térjen vissza magába s még magasabbrendű tudatra tegyen szert.

Valójában azonban a szellem ezt már végrehajtotta magán. A tudatnak öntudatos és kifejeződő meghasonlottsága a gúnykacaj a létezésen és az egésznek zavarosságán és önmagán; egyúttal ennek az egész zavarosságnak magát még halló kicsengése. — Minden valóságnak és minden meghatározott fogalomnak ez az önmagát halló hiúsága a reális világnak kettős magára irányuló reflexiója; egyszer a tudatnak *ebben a személyes énjében* mint *ebben*, máskor ennek tiszta *általánosságában*, vagyis a gondolkodásban. Amott a magához tért szellem a tekintetet a valóság világának belsejébe irányította, s még ez a világ a célja és közvetlen tartalma; a másik oldalon azonban tekintete részint csak magába és negatívan a

valóság világa ellen fordul, részint tőle elfordulva az ég felé irányul s tárgya a valóságon túli világ.

A személyes énbe való visszatérésnek azon az oldalán valamennyi *dolog hiúsága saját hiúsága*, vagyis az *valósággal* hiú. Ez az a magáért-való személyes én, amely nemcsak meg tud ítélni mindent és csevegni tud mindenről, hanem szellemesen meg tudja mondani, milyen *ellentmondás* rejlik a valóság szilárd lényegében — és az ítélet által tételezett szilárd meghatározásokban, s ez az ellentmondás az ő igazságuk. — A forma szerint tekintve, tudja, hogy minden elidegenedett önmagától, a *magáért-való-lét* elvált a *magánvaló-léttől*; a gondolt *(das Gemeinte)* és a cél az igazságtól; s a kettőtől ismét a *más számára való lét*, az állítólagos a tulajdonképpeni véleménytől és az igaz dologtól és szándéktól. — Ki tud tehát helyesen mondani minden mozzanatot a másikkal szemben, általában mindenkinek a fonákságát; jobban tudja, mi micsoda, mint maga a dolog, akárhogyan van is meghatározva. Mivel ismeri a szubsztanciálist az *egyenetlenség* és a *viszály* oldaláról, amelyet egyesít magában, de nem ismeri emez egyesítés oldaláról, azért nagyon jól meg tudja *ítélni* a szubsztanciálist, de elvesztette azt a képességet, hogy *megragadja*. — Ez a hiúság emellett valamennyi dolog hiúságára szorul, hogy belőlük adja magának a személyes én tudatát, ezért maga hozza létre azt a hiúságot, s maga az a lélek, amely hordozza. Hatalom és gazdagság az ő erőfeszítésének legfőbb céljai, tudja, hogy lemondás és áldozathozatal által képezi magát általánossá, jut az általános birtokába, s hogy ebben a birtokban általános érvényességű; hatalom és gazdagság a valóságos elismert hatalmak. De ez az ő érvényessége maga is hiú; s épp azzal, hogy hatalmába keríti őket, tudja, hogy azok nem magukban álló lényegek, hanem inkább ő a hatalmuk, ők pedig hiúk. Azt, hogy birtokukban így maga rajtuk kívül van, szellemes nyelven fejezi ki; ez tehát legfőbb érdeke és az egésznek igazsága; benne *ez* a személyes én mint ez a tiszta, sem a valóságos, sem a gondolt meghatározásokhoz nem tartozó személyes én a szellemi, valóban általános érvényű énné lesz a maga számára. Ez valóban minden viszonynak önmagát szétszakító természete és e viszonyok tudatos szétszakítása; de csak mint felháborodott öntudat tud saját szétszakadtságáról s ennek e tudásában közvetlenül fölléje emelkedett. Ama hiúságban minden tartalom valami negatívvá lesz, amely már nem fogható fel pozitív módon; a pozitív tárgy csak *maga a tiszta én*, a meghasonlott tudat pedig *magánvalósága szerint* a magához visszatért öntudatnak ez a tiszta önmagával való azonossága.

b) *A hit és a tiszta belátás*

Az önmagától való elidegenedés szellemének a műveltség világában van a létezése; de mivel ez az egész elidegenedett magától, a műveltség világán túl a *tiszta tudatnak* vagy a *gondolkodásnak* nem-valóságos világa áll. Tartalma az, ami tisztán a gondolatban van, abszolút eleme a gondolkodás. Mivel azonban a gondolkodás elsősorban *eleme* ennek a világnak, azért a tudatnak csak *megvannak* ezek a gondolatai, de még nem *gondolja* őket, vagyis nem tudja, hogy gondolatok; hanem számára a *képzet* formájában vannak. Mert a valóságból a tiszta tudatba lép, de maga általában még a valóság szférájában és meghatározottságában van. A meghasonlott tudat *magánvalósága szerint* csak a tiszta tudatnak *magával való azonossága*, számunkra, nem pedig önmaga számára. Tehát csak a *közvetlen*, magában még be nem fejezett fölemelkedés, s ellentétes elvét, amelytől függ, még magában rejti, anékül, hogy a közvetített mozgás által úrrá lett volna fölötte. Ennélfogva neki gondolatának lényege nem *lényeg* csupán az elvont magánvalóság formájában, hanem egy *közös-valóságos*nak formájában is, olyan valóságéban, amely csak egy más elembe emelkedett, anélkül, hogy abban egy nem gondolt valóság meghatározottságát elvesztette volna. — Lényegileg meg kell különböztetni attól a *magánvalóságtól*, amely a *sztoikus* tudat lényege; e tudat számára a *gondolatnak* mint olyannak csak a *formája* fontos, s e gondolatnak amellett valamilyen neki idegen, a valóságból vett tartalma van; amannak a tudatnak azonban nem a *gondolat formája* a fontos; — éppígy lényegesen különbözik az erényes tudat *magánvalóságától;* ez a tudat a lényeget a valóságra vonatkoztatja ugyan, a lényeg szerinte magának a valóságnak lényege, de mégcsak nem-valóságos lényeg; — ama tudatnak a lényeg, bár túl van a valóságon, mégis valóságos lényeg. Éppígy a törvényhozó észből fakadó helyesnek és jónak s a törvényvizsgáló tudatban érvényesülő általánosnak nincs meg a valóság meghatározása. — Ha tehát magának a műveltségnek világán belül esett a tiszta gondolkodás mint az elidegenedés egyik oldala, nevezetesen mint az elvont jó és rossz mértéke az ítélésben, akkor, miután keresztülment az egésznek mozgásán, a valóságnak és ezáltal a tartalomnak mozzanatával gazdagodott. A lényegnek ez a valósága azonban egyúttal csak a *tiszta*, nem pedig a *valóságos* tudat valósága; bár a gondolkodás elemébe emelkedett, e tudat számára mégsem gondolat még, hanem inkább túl van saját valóságán; mert ama valóság menekülés ebből a valóságból.

Ahogyan itt a *vallás* — mert nyilvánvaló, hogy róla van szó —, a műveltség világának hiteként lép fel, még nem lép fel úgy,

amilyen *magán- és magáért-valósága szerint*. — A vallás megjelent már nekünk más meghatározottságokban, nevezetesen mint *boldogtalan tudat*, mint maga a tudat szubsztancia nélküli mozgásának alakja. — Az erkölcsi szubsztanciával kapcsolatban is megjelent mint hit az alvilágban; de az eltávozott szellemre vonatkozó tudat tulajdonképp nem *hit*, nem a lényeg a tiszta tudat elemében a valóságoson túl tételezve, hanem maga közvetlenül jelenvaló; eleme a család. — Itt azonban a vallás egyrészt a *szubsztanciából* eredt, s ennek tiszta tudata; másrészt ez a tiszta tudat elidegenedett valóságos tudatától, a *lényeg* a *létezésétől*. Ámbár tehát nem a tudat szubsztancia nélküli mozgása többé, de megvan benne még az ellentét meghatározottsága szemben a valósággal mint *ezzel* a valósággal általában, és szemben a tudat valóságával különösen; lényegileg tehát csak *hit*.

Az abszolút lényegnek ez a *tiszta tudata elidegenedett* tudat. Nézzük meg közelebbről, hogyan határozódik meg az, aminek mása, és csak ezzel kapcsolatban kell azt tekintenünk. Mindenekelőtt ugyanis úgy tűnik, hogy ezzel a tiszta tudattal csak a valóság *világa* áll szemben; de mivel ez a tudat menekülés ebből a valóságból s ezáltal az *ellentét meghatározottsága*, azért ezt a valóságot önmagában foglalja; a tiszta tudat ennélfogva lényegileg önmagában elidegenedett magától, a hit pedig csak egyik oldala. A másik oldal ugyanakkor már létrejött számunkra. A tiszta tudat ugyanis a reflexió a műveltség világából olyképpen, hogy ennek szubsztanciája, valamint a területek, amelyekre tagolódik, annak mutatkoztak, amik magánvalóságuk szerint, *szellemi* lényegeknek, abszolút nyugtalan mozgásoknak vagy meghatározásoknak, amelyek közvetlenül megszűnnek ellentétükben. Lényegük tehát, az egyszerű tudat, egyszerűsége az *abszolút különbségnek*, amely közvetlenül nem különbség. Ennélfogva a tiszta *magáért-való-lét*, nem mint *ezé az egyesé*, hanem a magában *általános* személyes én mint nyugtalan mozgás, amely *a dolog nyugvó lényegét* megtámadja és áthatja. Benne megvan tehát az a bizonyosság, amely önmagát közvetlenül igazságnak tudja, a tiszta gondolkodás mint az *abszolút fogalom* a *negativitása* hatalmában, amely megsemmisít minden tárgyi lényeget, amelynek a tudattal szemben kellene állnia, s azt a tudat létévé teszi. — Ez a tiszta tudat egyúttal éppoly *egyszerű*, mert épp különbsége nem különbség. Mint az egyszerű, magára irányuló reflexiónak ez a formája azonban a tiszta tudat a hit eleme, amelyben a szellemnek megvan a *pozitív általánosság*, a *magánvaló-lét* meghatározottsága az öntudat ama magáért-való-létével szemben. — A lényeg nélküli, csak felbomló világból visszaszorítva magába, a szellem, igaz értelme szerint, osztatlan egységben mind megjelenésének *ab-*

szolút mozgása és *negativitása*, mind magában *kielégült* lényege, és pozitív *nyugalma*. De általában az *elidegenedés* meghatározottsága alá esve, ez a két mozzanat mint kettős tudat válik széjjel. Amaz a *tiszta belátás* mint az *ön*tudatban összefoglalódó szellemi *folyamat*, amelylyel szemben áll a pozitív tudata, a tárgyiság vagy az elképzelés formája, és ellene irányul; saját tárgya azonban csak a *tiszta én*. — A pozitív, vagyis a nyugodt önmagával való azonosság egyszerű tudatának tárgya ellenben a belső *lényeg* mint lényeg. A tiszta belátásnak ennélfogva nincs tartalma önmagában, mert a negatív magáért-való-lét; a hitnek ellenben megvan a tartalma, belátás nélkül. Ha a tiszta belátás nem lép ki az öntudatból, a hit tartalma szintén a tiszta öntudat elemében van ugyan, de a *gondolkodásban*, nem *fogalmakban*, *a tiszta tudatban*, *nem* a *tiszta öntudatban*. A hit ennélfogva bár tiszta tudata a *lényegnek*, azaz az *egyszerű belsőnek* és így *valójában* gondolkodás, — a hit természetének fő mozzanata, amelyet rendszerint figyelmen kívül hagynak. A *közvetlenség*, amelylyel a lényeg benne van, abban rejlik, hogy tárgya *lényeg*, azaz *tiszta gondolat*. Ez a *közvetlenség* azonban, amennyiben a *gondolkodás* a *tudatba*, vagy a tiszta tudat az öntudatba lép be, olyan tárgyi *lét* jelentését kapja, amely túl esik a személyes én tudatán. Ebből a jelentésből, amelyet a *tiszta* gondolkodás közvetlensége és egyszerűsége kap a *tudatban*, következik az, hogy a hit *lényege* a gondolkodásból a *képzeletbe* esik le s érzékfeletti világgá lesz, amely lényegileg *mása* az öntudatnak. — A tiszta belátásban viszont a tiszta gondolkodás átmenete a tudatba az ellentétes meghatározást mutatja; a tárgyiság csak negatív, megszűnő és a személyes énbe visszatérő tartalmat jelent, azaz tulajdonképpen csakis a személyes én tárgy a maga számára, vagyis a tárgynak csak annyiban van igazsága, amennyiben a személyes én formáját mutatja.

Ahogyan a hit és a tiszta belátás közösen a tiszta tudat elemébe tartoznak, úgy közösen alkotják a visszatérést a műveltség valóságos világából. Ennélfogva három oldalról mutatkoznak be. Először is mindegyik minden viszonyon kívül állóan *magán-* és *magáért-való*; másodszor mindegyik a *valóságos*, a tiszta tudattal szemben álló világra vonatkozik, s harmadszor mindegyik a tiszta tudaton belül a másikra vonatkozik.

A *magán-* és *magáért-való-lét* oldala a *hívő* tudatban az ő abszolút tárgya, amelynek tartalma és meghatározása eredményként adódott. Mert a hit fogalma szerint nem egyéb, mint a tiszta tudat általánosságába emelt reális világ. Az utóbbinak tagolódása ezért az előbbinek szerveződése is, csakhogy ennek részei átszellemülésükben nem idegenednek el egymástól, hanem magán- és magáért-való lényegek, magukba visszatért és önmaguknál mara-

dó szellemek. — Átmenetelük mozgása ennélfogva csak számunkra annak a meghatározottságnak elidegenedése, amelyben különbségükben vannak, és csak számunkra *szükségszerű* sor; a hit számára azonban különbségük nyugvó különbözőség s mozgásuk *történeti tény*.

Hogy formájuk külső meghatározása szerint röviden említsük őket, ahogyan a műveltség világában az államhatalom vagy a jó volt az első, úgy itt is az első az *abszolút lény*, a magán- és magáért-való szellem, amennyiben az egyszerű, örök *szubsztancia*. Amikor azonban realizálja fogalmát, hogy szellem, akkor a *más számára való létbe* megy át; önmagával való azonossága *valóságos*, magát *feláldozó* abszolút lénnyé lesz; *személyes énné*, de elmúló személyes énné lesz. Ezért a harmadik ennek az elidegenedett személyes énnek és a lealacsonyított szubsztanciának visszatérése első egyszerűségébe; csak ily módon képzeljük szellemnek. —

Ezeket a különböző lényeket a gondolkodás a valóságos világ változásából visszahozza magukba; változatlan örök szellemek, s létük annak az egységnek gondolása, amelyet alkotnak. Bár így távol vannak az öntudattól, e lények mégis belenyúlnak; ha a lényeg változatlanul az első egyszerű szubsztancia formájában volna, akkor idegen maradna tőle. E szubsztancia külsővé-válása azonban, s azután szelleme a valóság mozzanatát foglalja magában s ezáltal részesévé válik a hívő öntudatnak, vagyis a hívő tudat a reális világhoz tartozik.

E második viszony szerint a hívő tudat egyrészt maga is valóságát a műveltség reális világában látja, s ennek szellemét és létezését alkotja, amit megvizsgáltunk; másrészt pedig e valóságával mint a hívságossal helyezkedik szembe s az a mozgás, amely ezt megszünteti. Ez a mozgás nem abban áll, hogy tudata szellemeskednék a valóság visszásságáról; mert az az egyszerű tudat, amely a szellemest a hiúhoz számítja, mivel ennek még a reális világ a célja. Ellenkezőleg, gondolkodása nyugodt birodalmával a valóság mint szellem nélküli létezés áll szemben, ezt tehát külső módon kell legyőzni. Ez a szolgálattal és dicsőítéssel való engedelmesség az érzéki tudás és cselekvés megszüntetése által létrehozza az egység tudatát a magán- és magáért-való lénnyel, de nem mint szemlélt valóságos egységét, hanem ez a szolgálat csak a folytonos létrehozás, amely nem éri el célját tökéletesen a jelenben. A község eléri ugyan, mert az általános öntudat; de az egyes öntudatnak a tiszta gondolkodás birodalma szükségképp valóságának másvilága marad, vagyis mivel ez az örök lény külsővé-válása által a valóságba lépett, azért fel nem fogott érzéki valóság; egy érzéki valóság azonban közömbös marad egy másikkal szemben, s a másvilág

csak a tér- és időbeli távolság meghatározását kapta még hozzá. — A fogalom azonban, a szellem önmagának jelenvalósága, a hívő tudatban a *belső* marad, amely minden és előidéz mindent, de maga nem jelenik meg.

A tiszta *belátás*ban azonban a fogalom az egyedül valóságos; s a hitnek ez a harmadik oldala, hogy tárgy a tiszta belátás számára, az a tulajdonképpeni viszony, amelyben itt fellép. — Magát a tiszta belátást éppúgy részint önmagában, részint a valóságos világhoz való viszonyában, — amennyiben még pozitívan, tudniillik mint hiú tudat létezik, — részint végül a hithez való ama viszonyban kell vizsgálni.

Mi a tiszta belátás önmagában, azt láttuk; ahogyan a hit a szellemnek mint a *lényegnek* nyugodt tiszta *tudata*, úgy a tiszta belátás ennek *ön*tudata; a lényeget ezért nem *lényeg*nek, hanem abszolút *személyes én*nek tudja. Arra irányul tehát, hogy megszüntessen minden, az öntudatnak *más* önállóságot, akár a valóságosét, akár a *magánvalóét*, s azt *fogalom*má tegye. Nemcsak az öntudatos észnek az a bizonyossága, hogy minden igazság; hanem *tudja* is, hogy az.

Ahogyan azonban fogalma fellép, ez még nem *realizálódott*. E fogalom tudata eszerint még mint *esetleges*, *egyes* tudat jelenik meg, az pedig, ami számára a lényeg, mint *cél*, amelyet meg kell valósítania. Először az a *szándéka*, hogy a *tiszta belátást általánossá*, azaz mindent, ami valóságos, fogalommá tegyen, mégpedig fogalommá minden tudatban. A szándék *tiszta*, mert tartalma a tiszta belátás; s ez a belátás éppoly *tiszta*, mert tartalma csak az abszolút fogalom, mert nincs ellentéte valamilyen tárgyban, sem pedig nincs korlátozva önmagában. A korlátlan fogalomban közvetlenül az a két oldal rejlik, hogy minden tárgyi csak a *magáért-való-létet*, az öntudatot jelenti, s hogy ennek jelentése olyan *általános*, hogy a tiszta belátás valamennyi tudat tulajdonává lesz. A szándék e második oldala annyiban a műveltség eredménye, amennyiben benne, miként a tárgyi szellem különbségei, világának részei és ítéletmeghatározásai, úgy azok a különbségek is, amelyek mint eredetileg meghatározott természetek jelennek meg, megsemmisültek. Lángész, tehetség, a különös képességek általában — a valóság világához tartoznak, amennyiben ennek megvan még az az oldala, hogy szellemi állatország, amelyben kölcsönös erőszakosságban és zavarosságban a reális világ lényegeiért folyik a harc és a csalás. — A különbségek ugyan nem mint becsületes fajok (*espèces*) találnak benne helyet; az egyéniség sem nem elégszik meg a nemvalóságos *lényeges dologgal*, sem pedig nincs *különös* tartalma és nincsenek saját céljai. Hanem csak valami általános érvényű

számba megy, tudniillik mint művelt; s a különbség a kisebb vagy nagyobb energiára redukálódik; a *mennyiség* különbségére, azaz a lényegtelen különbségre. Ez az utolsó különbözőség azonban megsemmisült abban, hogy a különbség a tudat tökéletes meghasonlottságában az abszolút minőségi különbségbe csapott át. Ami benne az énnek a más, csak maga az én. Ebben a végtelen ítéletben eltűnt az eredeti magáért-való-létnek minden egyoldalúsága és sajátossága; a személyes én tudja, hogy mint tiszta személyes én a maga tárgya; s a két oldalnak ez az abszolút azonossága a tiszta belátás eleme. — A tiszta belátás tehát az egyszerű, magában megkülönbözetlen *lényeg*, s éppígy az általános *mű* és általános birtok. Ebben az *egyszerű* szellemi szubsztanciában az öntudat éppúgy adja és fenntartja magának minden tárgyban *ennek az ő egyediségének*, vagyis a *cselekvésnek* tudatát, mint ahogy megfordítva egyénisége benne *önmagával azonos* és általános. — Ez a tiszta belátás tehát a szellem, amely azt kiáltja oda *minden* szellemnek: *legyetek önmagatokért* az, ami mindnyájan *magánvalóságtok szerint* vagytok, — *ésszerűek*.

A felvilágosodás

Az a sajátságos tárgy, amely ellen a tiszta belátás a fogalom erejét irányítja, a hit mint a tiszta tudatnak a tiszta belátással ugyanabban az elemben szembenálló formája. Vonatkozik azonban a tiszta belátás a valóságos világra is, mert, miként a hit, visszatérés a valóságos világból a tiszta tudatba. Először azt kell nézni, milyen tevékenységet fejt ki a valóságos világ tisztátalan szándékai és fonák belátásai ellen.

Fent említettük már a nyugodt tudatot, amely szemben áll ezzel a magát magában bomlasztó és ismét létrehozó örvénnyel; a tiszta belátás és szándék oldalát alkotja. Ebbe a nyugodt tudatba azonban, mint láttuk, nem esik semmiféle *különös belátás* a műveltség világára vonatkozóan; sőt ennek magának is a legfájdalmasabb érzése és a legigazabb belátása van önmagáról,— az az érzése, hogy bomlasztása minden megszilárdulónak, létezésének minden mozzanata kerékbe van törve és minden csontja össze van zúzva; éppígy kifejezést is ad ennek az érzésnek és szellemes beszédben ítélkezik állapotának minden oldaláról. A tiszta belátásnak ennélfogva nem lehet itt saját tevékenysége és tartalma; magatartása tehát csak az lehet, hogy formálisan és híven *fogja fel* e sajátos szellemes belátását a világba és nyelvébe. Mivel ez a nyelv szétszóródik, a megítélés pedig a pillanat badarsága, amely azonnal

ismét feledésbe megy, s egész csak egy harmadik tudat számára, azért ez mint *tiszta* tudat csak azáltal különböztethető meg, hogy azokat a szétszóródó vonásokat általános képbe foglalja össze s azután mindenki belátásává teszi.

Ezen egyszerű eszköz segítségével feloldja majd e világ zavarosságát. Mert kitűnt, hogy nem a különböző területek és a meghatározott fogalmak és egyéniségek alkotják e valóság lényegét, hanem hogy annak szubsztanciája és támasza egyedül abban a szellemben van, amely mint ítélés és megbeszélés egzisztál, s hogy az az érdek, hogy tartalma legyen emez okoskodás és csevegés számára, egyedül tartja fenn az egészet és tagolódásának területeit. A belátás e nyelvén öntudata még valami *magáért-való, ez az egyes* a maga számára; de a tartalom hiúsága egyúttal a tartalmat hiúnak tudó személyes énnek a hiúsága.

Mivel mármost a nyugodtan felfogó tudat a hiúságnak emez egészen szellemes fecsegéséből összegyűjti a legtalálóbb és a dolgokat élesen átható szólamokat, a létezés egyéb hiúsága mellett megsemmisül az egészet még fenntartó lélek, a szellemes megítélés hiúsága. A gyűjtemény a legtöbbnek jobb, vagy mindenkinek legalábbis változatosabb észjárást mutat, mint amilyen az övé, s a jobbantudást és ítélkezést általában valami általánosnak és most általánosan ismertnek láttatja; ezzel megszűnik az egyetlen érdek, amely még megvolt, s az egyéni belátás feloldódik az általános belátásban.

Még szilárdan áll azonban a hiú tudás felett a lényegről való tudás, s a tiszta belátás csak annyiban jelenik meg tulajdonképpeni tevékenységben, amennyiben a hit ellen lép fel.

a) *A felvilágosodás harca a babonával*

A tudat negatív magatartásának különböző módjai, egyrészt a szkepticizmus, másrészt az elméleti és gyakorlati idealizmus, alárendelt alakok a *tiszta belátásnak* s elterjedésének, a *felvilágosodás*nak ez alakjaihoz képest; mert a tiszta belátás a szubsztanciából született, a tudat tiszta *személyes énjét* abszolútnak tudja, s ellentétbe kerül minden valóság abszolút lényegének tiszta tudatával. — Mivel hit és belátás ugyanaz a tiszta tudat, a forma szerint azonban ellentétesek, — a hitnek a lényeg *gondolat*, nem *fogalom*, s ennélfogva az *ön*tudattal egyenesen ellentétes valami, a tiszta belátásnak pedig a lényeg a *személyes én* —, azért egymás számára az egyik a másiknak egyenesen negatívuma. — A hitet, amint a kettő fellép egymással szemben, megilleti minden *tartalom*; mert nyugodt elemében, a gondolkodásban, minden mozzanat fennállásra tesz

szert; — a tiszta belátás azonban először tartalom nélkül való, s inkább ennek tiszta eltűnése; de a tiszta mozgás által a neki negatívval szemben realizálódik majd és tartalmat ad magának.

A tiszta belátás tudja, hogy a hit ellenkezik vele, ellenkezik az ésszel és igazsággal. Ahogyan a hit általában babonák, előítéletek és tévedések szövedéke a számára, úgy szerveződik neki tovább e tartalom tudata a tévedés birodalmává, amelyben a téves belátás egyszer mint a tudat *általános területe* közvetlenül, elfogulatlanul és önmagára irányuló reflexió nélkül van; de a magára irányuló reflexió, vagyis az öntudat mozzanatát, az elfogulatlanságtól elkülönülten, szintén magában foglalja mint a háttérben magában megmaradó belátást és gonosz szándékot, amely elámítja az öntudatot. A tudat ama területe oly *papság* csalásának áldozata, amely megvalósítja irigy hiúságát, hogy egyedül maradjon a belátás birtokában, valamint egyéb önzését, s ugyanakkor összeesküszik a *deszpotizmussal*, amely mint a reális és ennek az ideális birodalomnak szintetikus, fogalom nélküli egysége — különösen következetlen lény —, felette áll a sokaság rossz belátásának és a papok rossz szándékának s mind a kettőt egyesíti magában is, a nép butaságából és zavarosságából a csaló papság segítségével, megvetve mind a kettőt, azt az előnyt húzza, hogy nyugodtan uralkodik s megvalósítja gyönyöreit és önkényét; egyúttal azonban a belátásnak ugyanazt a tompaságát, ugyanazt a babonát és tévedést mutatja.

Az ellenségnek e három oldalával szemben a felvilágosodás nem egyformán lép fel; mivel ugyanis lényege a tiszta belátás, az önmagában *általános*, azért igazi vonatkozása a másik szélsőségre az, amelyben a kettőnek *közös* és *azonos* mozzanatára irányul. Az általános, elfogulatlan tudatból elszigetelődő *egyediség* oldala a vele ellentétes, amelyet nem érinthet közvetlenül. A csaló papságnak és az elnyomó despotának akarata ennélfogva nem közvetlenül cselekvésének tárgya, hanem tárgya az akarat nélküli, nem magáért-valóléttté elszigetelődő belátás, az eszes öntudat *fogalma*, amelynek létezése a tömegben van, de még nincs benne mint fogalom. Minthogy azonban a tiszta belátás ezt a becsületes belátást és elfogulatlan lényegét megszabadítja az előítéletektől, kicsavarja a rossz szándék kezéből csalásának realitását és hatalmát, amelynek birodalma az általános tömeg fogalom nélküli tudatában bírja *talaját* és *anyagát* — a *magáért-való-lét*nek pedig az *egyszerű* tudat általában a *szubsztanciája*.

A tiszta belátás vonatkozása az abszolút lény elfogulatlan tudatára kettős: egyrészt *magánvalósága szerint* azonos vele, másrészt azonban gondolata tiszta elemében ez a tudat engedi, hogy az abszolút lény és részei érvényesüljenek és fennálljanak, s őket

csak mint *magánvalóságát* és ezért tárgyi módon ismeri el, de saját *magáért-való-létét* megtagadja ebben a magánvalóságban. — Amennyiben az első szempontból ez a hit *magánvalósága szerint* tiszta *ön*tudat a tiszta belátás számára és csak *magáért-valósága szerint* akar azzá lenni, a tiszta belátás a hit e fogalmában találja azt az elemet, amelyben a hamis belátás helyett realizálódik.

Mivel ebből a szempontból a kettő lényegileg ugyanaz és a tiszta belátás vonatkozása ugyanazon elem által és ugyanabban az elemben történik, azért közlésük *közvetlen*, adásuk és befogadásuk pedig zavartalan egymásbafolyás. Bármilyen egyéb karók vannak is még a tudatba beleverve, *magánvalósága szerint* ez az az egyszerűség, amelyben minden felbomlott, feledésbe ment és elfogulatlan, s amely ennélfogva egyenesen fogékony a fogalom iránt. A tiszta belátás közlését ezért nyugodt kiterjedéshez lehet hasonlítani, vagy egy illat *szétterjedés*éhez az ellenállás nélküli atmoszférában. Áthatoló ragály, amely azzal a közömbös elemmel szemben, amibe beleveszi magát, előbb nem vevődik észre mint valami ellentétes, s ezért el nem hárítható. Csak ha már elterjedt a ragály, csak akkor van *a tudat számára*, amely gondtalanul átengedte magát neki. Mert amit ez a tudat magába fogadott, az egyszerű, magával és vele azonos lényeg volt ugyan, de egyúttal ama magára reflektált *negativitás* egyszerűsége, amely utóbb maga is természete szerint mint ellentétes bontakozik ki, s a tudatot ezáltal előző állapotára emlékezteti; ez az egyszerűség az a fogalom, az a tudás, amely önmagát és egyúttal ellentétét, de ezt benne megszűnten-megmaradottnak tudja. Amint tehát a tiszta belátás a tudat számára van, máris elterjedt; az ellene indított harc elárulja, hogy a fertőzés megtörtént; már késő, s minden eszköz csak súlyosbítja a betegséget, mert ez megfogta a szellemi élet velejét, nevezetesen a tudatot a maga fogalmában, vagyis magát a tiszta lényegét; nincs is ezért benne erő, amely le tudná győzni e betegséget. Mivel magában a lényegben van, még elszigetelt megnyilvánulásai visszaszoríthatók és felületes tünetei enyhíthetők. Ez nagyon előnyös neki; mert most nem tékozolja erejét hasztalanul, sem nem mutatkozik méltatlannak lényegére, ami akkor történik meg, ha szimptómákba és egyes erupciókba tör ki a hit tartalma és külső valóságának összefüggése ellen. Hanem mivel most láthatatlan és észrevehetetlen szellem, lopakodva átjárja a nemes részeket keresztül-kasul, s csakhamar alaposan hatalmába ejtette a tudat nélküli bálvány minden belső részét és tagját, s *„egy szép reggel* könyökével meglöki pajtását, és bum! bum! a bálvány a földön hever". — *Egy szép reggel*, amelynek dele nem véres, ha a fertőzés áthatotta a szellemi élet minden szervét; csak az emlékezet őrzi meg akkor a

szellem előző alakjának halott állapotát, mint elmúlt történetet, amelyről nem tudjuk, hogyan múlt el; s a bölcsességnek új, az imádásra a magasba emelt kígyója ilyképpen csak egy fonnyadt bőrt vetett le fájdalom nélkül.

De a szellem e néma továbbműködése szubsztanciájának egyszerű belsejében, amely előtt rejtve van a szellem cselekvése, csak egyik oldala a tiszta belátás realizálódásának. Elterjedése nemcsak abban áll, hogy hasonló hasonlóval jár együtt; s megvalósulása nemcsak ellentét nélküli kiterjedés. Hanem a negatív lényeg cselekvése éppúgy lényegileg egy kifejtett, magában különböző mozgás, amelynek mint tudatos cselekvésnek meghatározott nyilvánvaló létezésben kell felállítania mozzanatait s hangos lármaként és egy ellentéttessel mint olyannal való erőszakos harcként kell léteznie.

Azt kell tehát néznünk, hogyan nyilvánítja *negatív* viselkedését a tiszta *belátás* és *szándék* a másikkal, vele ellentétessel szemben, amelyet készen talál. — A tiszta belátás és szándék, amely negatívan viselkedik, mivel fogalma minden lényegiség és semmi rajta kívül, csak önmagának negatívuma lehet. Ennélfogva mint belátás a tiszta belátás negatívumává, nem-igazsággá és ésszerűtlenséggé lesz, s mint szándék a tiszta szándék negatívumává, hazugsággá és a cél tisztátalanságává.

Ebbe az ellentmondásba azáltal bonyolódik bele, hogy vitába bocsátkozik s azt hiszi, hogy valami *más* ellen harcol. — Ezt csak hiszi, mert lényege mint az abszolút negativitás az, hogy máslétét önmagában foglalja. Az abszolút fogalom a kategória; az, hogy a tudás és a tudásnak a *tárgya* ugyanaz. Amit így a tiszta belátás mint mását, amit mint tévedést vagy hazugságot mond ki, nem lehet más, mint ő maga; csak azt kárhoztathatja, ami. Ami nem ésszerű, abban nincs igazság, vagyis amit nem fogunk fel, az *nincs*; amikor tehát az ész valami *más*ról beszél, mint ami, valójában csak önmagáról beszél; ebben nem lép ki magából. — Ez a harc az ellentéttel ezért egyesíti magában azt a jelentést, hogy az ész *megvalósítása*. Ez ugyanis épp abban a mozgásban áll, hogy a mozzanatokat kifejti és magába visszaveszi; a mozgás egyik része az a megkülönböztetés, amelyben a felfogó belátás magával mint *tárggyal* helyezkedik szembe; ameddig ebben a mozzanatban időzik, elidegenedett magától. Mint tiszta belátás minden *tartalom* nélkül való; realizálódásának mozgása abban áll, hogy *ő maga* lesz tartalmává, mert más tartalma nem lehet, mivel maga a kategória tudata. De minthogy azt először a szembehelyezésben csak *tartalom*nak és még nem önmagának tudja, félreismeri magát benne. Teljesülésének ezért az az értelme van, hogy azt, ami neki előbb tárgyi tartalom volt, a magáénak ismeri fel. Eredménye azonban ezáltal nem

ama tévedéseinek helyreállítása lesz, amelyek ellen harcol, mégcsak nem is első fogalma, hanem olyan belátás, amely önmagának abszolút negációját mint saját valóságát, mint önmagát ismeri fel, vagyis önmagát megismerő fogalma. — A felvilágosodás a tévedésekkel vívott harcának ez a természete, hogy bennük önmaga ellen harcol s azt kárhoztatja, amit állít, *számunkra* van, vagyis az, ami ő és harca *magánvalósága szerint*. E harc első oldala pedig, tisztátalanná-válása a negatív magatartásnak a magával azonos *tisztaságába* való felvétele által, ahogyan *tárgy* a *hit számára ;* a hit tehát hazugságnak, esztelenségnek és rossz szándéknak tapasztalja a felvilágosodást, mint ahogy ennek a hit tévedés és előítélet. — Tartalma tekintetében mindenekelőtt az az üres belátás, amely előtt tartalma valami másnak tűnik fel; *készentalálja* tehát abban az alakban, hogy még nem az övé, mint tőle egészen független létezést, a hitben.

A felvilágosodás tehát először és általában úgy fogja fel tárgyát, hogy *tiszta belátás*nak veszi, s így, önmagát meg nem ismerve, tévedésnek nyilvánítja. A *belátás*ban mint olyanban a tudat úgy ragad meg egy tárgyat, hogy ez neki a tudat lényegévé, vagyis olyan tárggyá lesz, amelyet áthatol, amelyben fenntartja magát, önmagánál és magának jelenvaló marad, s mivel így a tárgy mozgása, létrehozza azt. Épp ebből a szempontból a felvilágosodás helyesen határozza meg a hitet, amikor azt mondja róla, hogy az, ami a hit szerint az abszolút lény, saját tudatának léte, saját gondolata, a tudat által létrehozott valami. Ezzel a felvilágosodás tévedésnek nyilvánítja a hitet és kitalálásnak arról, ami maga a felvilágosodás. — A felvilágosodás, amely a hitet az új bölcsességre akarja tanítani, ezzel nem mond neki újat; mert a hit tárgya is éppen ez, tudniillik saját tudatának tiszta lényege; úgyhogy ez a tudat nem elveszettnek és negáltnak tételezi magát benne, hanem inkább bízik benne, azaz épp *ő benne* találja magát *mint ez* a tudat vagy mint *ön*tudat. Akiben bízom, annak *magában* való *bizonyossága* nekem a *magamban* való *bizonyosság ;* felismerem benne a *magamért-való-létemet*, tudom, hogy ő elismeri és hogy számára ez cél és lényeg. Bízalom pedig a hit azért, mert tudata *közvetlenül vonatkozik* tárgyára, tehát ezt a tudatot is úgy szemléli, hogy *egy* a tárggyal, a tárgyban. — Továbbá, mivel az nekem tárgyam, amiben önmagamat ismerem fel, azért a magam számára egyúttal általában mint *másik* öntudat vagyok benne, azaz mint olyan, amely elidegenedett benne különös egyediségétől, nevezetesen természetességétől és esetlegességétől, de egyrészt öntudat marad benne, másrészt épp benne *lényeges* tudat, amilyen a tiszta belátás. — A belátás fogalmában nemcsak az rejlik, hogy a tudat

önmagát ismeri fel belátott tárgyában s *közvetlenül* benne van anélkül, hogy elhagyná a gondoltat s belőle előbb magába térne vissza; hanem tudatában van önmagának s éppígy a *közvetítő* mozgásnak, vagyis magának mint a *cselekvésnek* vagy létrehozásnak; ezáltal a gondolatban *számára való* önmagának mint a *személyes énnek* és a tárgynak ez az egysége. — Ugyancsak ez a tudat a hit is; *az engedelmesség és a cselekvés* szükségszerű mozzanat, amely által létrejön az abszolút lényben való lét bizonyossága. A hit e cselekvése nem úgy jelenik ugyan meg, hogy magát az abszolút lényt hozná ezáltal létre. De a hit abszolút lénye lényegileg nem az az *elvont* lény, amely állítólag a hívő tudaton túl van, hanem a vallási közösség szelleme, az elvont lényeg és az öntudat egysége. Hogy a közösségnek ez a szelleme, annak lényeges mozzanata a közösség cselekvése; e szellem *csak* a tudat *létrehozása által* van; — vagy helyesebben *nincs anélkül*, hogy a tudat létrehozná; mert amilyen lényeges a létrehozás, olyan lényeges az is, hogy nem egyetlen alapja az abszolút lénynek, hanem egy mozzanat csupán. Az abszolút lény egyúttal magán- és magáért-való.

Másfelől a tiszta belátás fogalma a maga számára *más* valami, mint a tárgya; mert épp ez a negatív meghatározás alkotja a tárgyat. Így mondja ki tehát másfelől azt is, hogy a hit lényege az öntudattól *idegen* valami, ami nem az öntudat lényege, hanem amit mint boszorkányfattyút csempésztek alája. Ámde a felvilágosodás itt teljesen balga; a hit azt olyan beszédként tapasztalja, amely nem tudja, mit mond, s nem érti a dolgot, ha papi maszlagról és népámításról szól. Úgy beszél erről, mintha szemfényvesztő papok hókuszpókusza valami teljesen *idegent* és *mást* állítana lényeg gyanánt a tudat elé, s egyúttal azt mondja, hogy ez a tudatnak egy lényeges valósága, hogy hisz és bízik benne s igyekszik azt jóindulatúvá tenni maga iránt; azaz hogy a tudat mind a *maga tiszta* lényegét, mind a *maga* egyedi és általános *egyéniségét* szemléli benne s cselekvésével létrehozza önmagának ezt az egységét a lényegével. Közvetlenül azt, amit a tudattól *idegen*nek mond, a tudat *legsajátabb* birtokának mondja. — Hogyan beszélhet tehát csalásról és ámításról? Azzal, hogy annak, amit a hitről állít, maga *közvetlenül* az ellenkezőjét mondja ki róla, inkább maga mutatkozik mint tudatos *hazugság* a hitnek. Hogyan lehetséges ámítás és csalás ott, ahol a tudatnak a maga igazságában közvetlenül megvan az *önmagában való bizonyossága*; ahol *önmagát* bírja tárgyában, mert mind megtalálja, mind létrehozza magát benne? A különbség még a szavakban sincs meg többé. — Ha feltették azt az általános kérdést: *szabad-e ámítani egy népet*, erre valójában azt kellene felelni, hogy a kérdés helytelen; mert lehetetlen ebben egy

népet ámítani. — Sárgaréz arany helyett, hamis váltó valódi helyett itt-ott talán eladható, vesztett csatát mint megnyertet lehet többeknek mesélni, s egyéb hazugságokat érzéki dolgokról és egyes eseményekről egy időre lehet hihetővé tenni; de ama lényről való tudásban, amelyben a tudatnak megvan a közvetlen *bizonyossága önmagáról*, egészen elesik az ámítás gondolata.

Nézzük továbbá, hogyan tapasztalja a felvilágosodást a hit a maga tudatának *különböző* mozzanataiban, amelyre a felmutatott nézet mégcsak általánosságban irányult. Ezek a mozzanatok pedig: a tiszta gondolkodás vagy, mint tárgy, az *abszolút lény* magán- és magáért-valósága szerint; azután az abszolút lényre való *vonatkozása* — mint *tudás* —, *hitének* alapja; s végül az abszolút lényre való vonatkozása cselekvésében, vagyis *szolgálata*. Ahogyan a tiszta belátás a hitben általában félreismeri és megtagadta magát, úgy ezekben a mozzanatokban éppoly fonákul viselkedik majd.

A tiszta belátás negatívan viselkedik a hívő tudat *abszolút lényével* szemben. Ez a lény tiszta *gondolkodás*, s a tiszta gondolkodás önmagán belül mint tárgy vagy mint a *lényeg* tételezve; a hívő tudatban a gondolkodás *magánvalósága* egyúttal a magáért-való tudat számára a tárgyiság formáját, de csak üres formáját kapja; valami *elképzeltnek* meghatározásában van. A tiszta belátásnak azonban, mivel ez a tiszta tudat a *magáért-való személyes én* oldaláról, a *más* mint az *öntudat negatívuma* jelenik meg. Ezt lehetne még vagy a gondolkodás tiszta *magánvalóságának* vagy az érzéki bizonyosság *létének* venni. Mivel azonban egyúttal a *személyes én* számára van, ez pedig mint *személyes én*, amelynek tárgya van, valóságos tudat, azért a tiszta belátás sajátságos tárgya mint olyan az *érzéki bizonyosság* számára *léttel bíró közönséges dolog*. Ez az ő tárgya jelenik meg előtte a hit *képzetében*. Kárhoztatja ezt és benne saját tárgyát. A hittel szemben azonban már ebben elköveti azt a jogtalanságot, hogy a hit tárgyát úgy fogja fel, mintha saját tárgya volna. Azt mondja eszerint a hitről, hogy ennek abszolút lénye egy kődarab, egy fatönk, amelynek szeme van és nem lát, vagy némi kenyértészta is, amely a szántóföldön nőtt, s emberek által megváltoztatva, ismét visszakerül oda; — vagy bármilyen más módon antropomorfizálja a hit az abszolút lényt s magának tárgyivá és elképzelhetővé teszi.

A felvilágosodás, amely a tisztánnak mondja magát, itt azt, ami a szellemnek örök élet és szentlélek, valóságos *múló dologgá* teszi s beszennyezi az érzéki bizonyosságnak magában semmis nézetével, — olyan nézettel, amely nem is létezik az imádó hit számára, úgyhogy azt tisztára ráfogja. Amit a hit tisztel, neki egyáltalán se nem kő, se nem fa vagy kenyértészta, se nem egyéb időbeli érzéki

dolog. Ha a felvilágosodásnak eszébe jut azt mondani, hogy hiszen ez *is* a tárgya, vagy éppenséggel, hogy ez magánvalósága szerint és valójában a tárgya, akkor egyrészt a hit éppúgy ismeri *amaz „is"*-t, de ez kívül esik imádásán; másrészt pedig olyasmi, mint egy kő stb., neki egyáltalán nem *magánvaló*, hanem magánvaló neki csakis a tiszta gondolkodás abszolút lénye.

A *második mozzanat* a hitnek mint *tudó* tudatnak vonatkozása erre a lényre. Mint gondolkodó, tiszta tudatnak ez a lény közvetlenül előtte van; de a tiszta tudat éppannyira a bizonyosság *közvetett* vonatkozása az igazságra; olyan vonatkozás, amely a *hit alapja*. Ez az alap éppígy *véletlen* eseményekről való véletlen *tudássá* lesz a felvilágosodás számára. A tudás alapja pedig a *tudó* általános, s *igazságában* az abszolút *szellem*, amely az elvont tiszta tudatban vagy a gondolkodásban mint olyanban csak abszolút *lény*, mint öntudat pedig a *tudás* magáról. A tiszta belátás ezt a tudó általánost, az *egyszerű önmagáról tudó szellemet*, éppígy az öntudat negatívumaként tételezi. Maga ugyan a *tiszta közvetett*, azaz magát magával közvetítő gondolkodás, a tiszta tudás; de mivel *tiszta belátás, tiszta tudás*, amely még nem tud magáról, azaz amelynek számára még nincs az, hogy ő ez a tiszta közvetítő mozgás, azért úgy jelenik meg neki, mint minden, ami önmaga, mint egy más. Ekként megvalósulófélben lévén, kifejti ezt az ő lényeges mozzanatát; de ez úgy tűnik neki, hogy a hithez tartozik, s abban a meghatározottságában, hogy külsőséges a tiszta belátásnak, épp ilyen közönséges értelemben vett valóságos történetek véletlen tudásának tetszik. Ráfogja tehát itt a vallásos hitre, hogy bizonyossága néhány *egyes történeti tanúságon* alapszik, amelyek történeti tanúságoknak tekintve, persze nem nyújtanák tartalmukra vonatkozóan a bizonyosságnak azt a fokát, amelyet újsághírek adnak nekünk valamilyen eseményről; — ráfogja továbbá, hogy bizonyossága e tanúságok *megőrzésének* véletlenén alapszik, — a megőrzésnek egyfelől papír által, s másfelől az egyik papírról a másikra való átvitel ügyessége és becsületessége által; végül pedig, hogy holt szavak és betűk értelmének *helyes felfogásán* alapszik. Valójában azonban nem jut eszébe a hitnek, hogy ilyen tanúságokhoz és véletlenségekhez kösse bizonyosságát; a hit a maga bizonyosságában elfogulatlan viszony abszolút tárgyához, ennek tiszta tudása, amely nem kever betűt, papírost és leírót az abszolút lényről való tudatába s nem ilyen dolgok által közvetíti magát vele. Hanem ez a tudat a tudásnak önmagát közvetítő alapja; maga a szellem önmagának tanúsága, mind az *egyes* tudat *belsejében*, mind azáltal, hogy a benne való hit mindenkiben *általában jelen van*. Ha a hit a történelemből akarja meríteni tartalma megalapozásának vagy legalább

igazolásának azt a módját is, amelyről a felvilágosodás beszél, s komolyan hiszi és úgy tesz, mintha ezen múlna a dolog, akkor már a felvilágosodástól csábíttatta el magát; s fáradozásai magának ilyképpen való megalapozására vagy megszilárdítására csak megfertőzöttségéről tesznek tanúságot.

Hátra van még a harmadik oldal, a *tudat vonatkozása az abszolút lényre* mint *cselekvés*. Ez a cselekvés az egyén különösségének vagyis magáért-való léte természetes módjának megszüntetése, amiből azt a bizonyosságot meríti, hogy tiszta öntudat, cselekvése szerint, azaz mint *magáért-való* egyes tudat egy az abszolút lénnyel. Mivel a cselekvésben *célszerűség*et és *célt* lehet megkülönböztetni, s a tiszta belátás éppúgy e cselekvésre vonatkozóan *negatívan viselkedik* s mint a többi mozzanatban megtagadja önmagát, azért a *célszerűség* tekintetében értelmetlenségnek kell mutatkoznia, mert a belátás összekapcsolva a szándékkal, a cél és az eszköz egyezése, neki mint más, sőt mint az ellentét jelenik meg, — a *cél* tekintetében pedig a rosszat, élvezetet és birtokot kell céllá tennie s ezzel a legtisztátalanabb szándéknak kell bizonyulnia, mert a tiszta szándék így — mint más —, tisztátalan szándék.

Eszerint a *célszerűség* tekintetében azt látjuk: a felvilágosodás balgának találja, ha a hívő egyén azzal szerzi meg magának azt a magasabb tudatot, hogy nincs a természetes élvezethez és gyönyörhöz kötve, hogy *valóban* megtagadja magától a természetes élvezetet és gyönyört s *a tett által* bizonyítja, hogy nem *hazudja* megvetésüket, hanem ez a megvetés igaz. — Éppígy balgának találja azt is, ha az egyén azáltal szabadul meg ama meghatározottságtól, hogy egyedi, minden más egyént kizáró és tulajdont birtokló egyén, hogy maga mond le tulajdonáról; ezzel *valójában* azt mutatja, hogy elszigetelődése nem komoly, hanem ő felette áll annak a természetes szükségszerűségnek, hogy elszigetelje magát s a magáért-való-létnek ebben az abszolút elszigetelődésében tagadja, hogy a többiek *vele* egyazonosak. — A tiszta belátás szerint mind a kettő célszerűtlen is, jogtalan is, — *célszerűtlen*, hogy az ember, be akarván bizonyítani gyönyörtől és birtoktól való függetlenségét, lemond gyönyörről és elajándékozza birtokát; ellenkezőleg tehát azt fogja *balgá*nak nyilvánítani, aki evés céljából megragadja az eszközöket, hogy csakugyan egyék. — *Jogtalan*nak is találja, hogy az ember lemondjon egy étkezésről s ne pénzért adjon vajat, tojást, vagy vajért és tojásért pénzt, hanem egyszerűen odaadja holmiját anélkül, hogy valami effélét kapjon érte viszont; öncélnak nyilvánít egy étkezést vagy efféle dolgok birtokát, s vele valóban nagyon tisztátalannak nyilvánítja a maga szándékát, amely az ilyen élvezetet és birtokot nagyon lényegesnek tartja. Tiszta szándéknak

mondja ismét azt a szükségszerűséget, hogy az ember felülemelkedjék a természetes egzisztencián s a kapzsiságon mint eszközein; csak azt találja balgának és jogtalannak, hogy ezt a felülemelkedést *tettel* kell bebizonyítani; vagyis ez a tiszta szándék valójában csalás: *belső* felemelkedést mond és követel, de azt, hogy ezt komolyan vegyék, *valóban elindítsák* és *igazságát bebizonyítsák*, feleslegesnek, balgának, sőt jogtalannak mondja. — A tiszta belátás így megtagadja magát úgy is mint tiszta belátást, mert megtagadja a közvetlenül célszerű cselekvést, s úgy is, mint tiszta szándékot, mert megtagadja azt a szándékot, hogy az ember bebizonyítsa az egyediség céljaitól való mentességet.

Ezt a tapasztalatot nyújtja magáról a felvilágosodás a hitnek. E rossz külszínben lép fel, mert éppen egy máshoz való viszonya által *negatív realitást* ad magának, vagyis mint önmagának ellentéte mutatkozik be; a tiszta belátás és szándék azonban kell, hogy ebbe a viszonyba lépjen, mert ez az ő megvalósulásuk. — Ez először mint negatív realitás jelent meg. Talán *pozitív realitása* jobb mineműségű; nézzük, hogyan áll ez. — Ha száműztek minden előítéletet és babonát, akkor felmerül a kérdés: *mi következik most? Melyik az az igazság, amelyet a felvilágosodás amaz igazság helyett terjesztett?* Ezt a pozitív tartalmat kimondta már akkor, amikor kiirtotta a tévedést, mert önmagának az az elidegenedése éppannyira pozitív realitása. — Azon, ami a hitnek abszolút szellem, mindazt a *meghatározást*, amit felfedez rajta, mint fát, követ stb., egyes valóságos dolgoknak fogja fel; mivel általában minden *meghatározottságot*, azaz minden tartalmat és kitöltést mint *végességet*, mint *emberi lényeget* és *képzetet* fog fel, azért az *abszolút lény vakuummá* lesz számára, melynek semmiféle meghatározás, semmiféle állítmány nem tulajdonítható. Az ilyen tulajdonítás magában vétkes volna; s ez az éppen, amiben a babona szörnyei megszülettek. Az ész, a *tiszta belátás* maga nem üres ugyan, mert önmagának negatívuma *számára való* és az ő tartalma; ellenkezőleg, gazdag, de csak részletekben és korlátokban; az, hogy az abszolút lényt nem lehet effélével illetni s neki nem lehet ilyesmit tulajdonítani, az ész belátásos életmódja, s ez magát és a végességben való gazdagságát a maga helyére tudja állítani s az abszolútumot méltóan tudja kezelni.

Ezzel az üres lénnyel szemben áll mint a felvilágosodás pozitív igazságának *második mozzanata* az egy abszolút lényből kizárt *egyediség* általában, a tudat és minden lét egyedisége, mint *abszolút magán- és magáért-való-lét*. A tudat, amely legelső valóságában *érzéki bizonyosság* és *vélemény*, itt tapasztalatának egész útjáról oda tér vissza, s ismét tudás *önmagának tiszta negatívumáról*,

vagyis *érzéki dolgokról*, azaz *léttel bírókról*, amelyek *magáért-való-létével* közömbösen állnak szemben. Itt azonban nem *közvetlen* természetes tudat, hanem *lett* ilyenné a maga számára. Először kiszolgáltatva minden bonyodalomnak, amelybe kibontakozása keverte, most a tiszta belátás által visszavezetve első alakjára, ezt mint *eredményt tapasztalta*. Azon a belátáson *alapulva*, hogy a tudat minden más alakja, s ezzel mindaz, ami túl van az érzéki bizonyosságon, semmis, — ez az érzéki bizonyosság már nem vélemény, hanem az abszolút igazság. Mindannak ez a semmissége, ami túlmegy az érzéki bizonyosságon, csak negatív bizonyítása ugyan ennek az igazságnak; de nem képes más bizonyításra, mert az érzéki bizonyosság pozitív igazsága önmagában épp *közvetlen* magáért-való-léte magának a fogalomnak mint tárgynak, mégpedig a máslét formájában, — hogy minden tudat előtt *teljességgel bizonyos*, hogy *van*, s *más valóságos dolgok* vannak rajta kívül, s hogy *természetes* létében, miként ezek a dolgok, *magán- és magáért-való*, vagyis *abszolút*.

A felvilágosodás igazságának harmadik mozzanata végül az egyes lények viszonya az abszolút lényhez, a két első mozzanat kapcsolata. A belátás mint az *azonosnak* vagy *korlátlannak* tiszta belátása *túlmegy* a *nem-azonoson* is, tudniillik a véges valóságon, vagyis magán mint puszta másléten. E máslét „túlsó"-ja szerinte *az üres ;* erre vonatkoztatja tehát az érzéki valóságot. E *viszony* meghatározásába a két oldal nem mint *tartalom* lép be; mert az egyik oldal az üres, s így tartalom csak a másik oldal, az érzéki valóság révén van. A vonatkozás *formáját* azonban, amelynek meghatározásában a *magánvalóság* oldala is segít, tetszés szerint lehet megcsinálni; mert a forma a *magánvalósága szerint negatív*, s ezért a magával ellentétes; éppúgy lét, mint semmi; éppúgy *magánvalóság*, mint *ellentéte ;* vagy ami ugyanaz, a valóság vonatkozása a *magánvalóságra* mint a *túlsóra* annak *negálása* is, *tételezése* is. A véges valóságot tehát tulajdonképp úgy lehet venni, amint épp szükséges. Az érzékit tehát most *pozitív* értelemben vonatkoztatjuk az abszolútumra mint a *magánvalóságra* s az érzéki valóság maga is *magánvaló;* az abszolútum alkotja, gondozza és ápolja azt. Továbbá vonatkozik reá mint az ellentétre is, mint *nemlétére ;* e viszony szerint nem magánvaló, hanem csak *más-számára-való*. Ha a tudat előző alakjában az ellentét *fogalmai* mint *jó* és *rossz* határozódtak meg, ezzel szemben a tiszta belátásnak a *magánvaló-lét* és *más-számára-való-lét* tisztább absztrakcióivá lesznek.

Mind a két szemlélésmód azonban, a végesnek pozitív és negatív vonatkoztatása a magánvalóságra, valójában egyformán szükségszerű, minden tehát éppannyira *magánvaló*, mint *más szá-*

mára való ; vagyis minden *hasznos*. — Minden kiszolgáltatja magát másnak, most felhasználtatja magát mások által és *számukra* van: most meg viszont úgyszólván sarkára áll, rideg mással szemben, magáért van és a maga részéről felhasználja a mást. — Az ember számára, mivel *tudatában* van ennek a vonatkozásnak, ebből adódik lényege és helyzete. Az ember, a maga közvetlenségében, mint *magánvaló* természetes tudat, *jó*, mint egyedi *abszolút*, s más az *ő számára* van; mégpedig, mivel számára mint öntudatos élőlény számára a mozzanatok az általánosságot jelentik, azért *minden* az ő gyönyörűségére és élvezetére van, s amint kikerült isten kezéből, úgy jár a világban, mint számára ültetett kertben. — A jó és rossz megismerésének fájáról is kellett szakítania; a haszon, amely benne rejlik számára, megkülönbözteti őt minden mástól, mert magában jó természete véletlenül olyan jellegű *is*, hogy az élvezet túlsága neki ártalmára van, vagyis egyedisége magában foglalja azt is, *ami túl van rajta*, túlmehet önmagán és elpusztulhat. Az ész ellenben hasznos eszköz neki, hogy e túlmenést kellően korlátozza, vagy helyesebben, hogy fenntartsa magát a meghatározotton való túlmenésben; mert ez a tudat ereje. A tudatos, magánvalósága szerint *általános* lénynek élvezete maga nem kell, hogy változatossága és tartalma szerint valami meghatározott legyen, hanem általánosnak kell lennie; a mérték rendeltetése tehát megakadályozása annak, hogy a gyönyört megszakítsák változatosságában és tartamában; azaz a mérték rendeltetése a mértéktelenség. — Ahogy az embernek minden hasznos, úgy ő szintén az, s rendeltetése éppannyira az, hogy a közösségnek hasznos és általánosan alkalmazható tagjává váljék. Amennyire gondoskodik magáról, éppannyira oda is kell magát adnia a többieknek, s amennyire odaadja magát, annyira gondoskodik önmagáról; kéz kezet mos. De bárhol van is, a maga helyén van: hasznára van másoknak és felhasznál másokat.

Más dolgok más módon hasznosak egymásnak; valamennyi dolognak azonban ez a hasznos kölcsönössége a lényegükből fakad, nevezetesen abból, hogy kettős módon vonatkoznak az abszolútumra, — pozitív módon, ezáltal *magán- és magáért-valók*, negatív módon, ezáltal *mások számára valók*. Az abszolút lényre való *vonatkozás*, vagyis a vallás ennélfogva valamennyi hasznosság között a leghasznosabb; mert az maga a *tiszta haszon ;* ez minden dolog fennállása, vagyis *magán- és magáért-való-léte*, s minden dolog elesése, vagyis *más számára való léte*.

A hitnek persze a felvilágosodásnak ez a pozitív eredménye éppolyan borzalom, mint negatív magatartása a hit iránt. Ez a *belátás* az abszolút lénybe, amely nem lát benne semmit, csak éppen az *abszolút lényt, az être suprême*t, *vagyis az üreset*, — ez a *szándék*,

hogy közvetlen létezésében minden *magánvaló* vagy jó, hogy végül az egyes tudatos lét *vonatkozását* az abszolút lényre, a *vallást*, kimerítően kifejezi a hasznosság fogalma, a hitnek egyszerűen *borzalmas*. A felvilágosodásnak ez a sajátos *bölcsessége* szükségképp úgy tűnik fel előtte, mint maga a *sekélyesség* és mint *beismerése* a sekélyességnek; mert abban áll, hogy nem tud semmit az abszolút lényről, vagy ami ugyanaz, azt az egészen lapos igazságot tudja róla, hogy éppen csak az *abszolút lény*; tudása csak a végességről van, mégpedig azt tudja róla, hogy az igaz, s hogy ez a tudás a végességről mint az igazról a legnagyobb dolog.

A hitnek megvan az isteni joga, az abszolút *magával-való-azonosság* vagy a tiszta gondolkodás joga, szemben a felvilágosodással s tőle mindenképpen jogtalanságot szenved; mert a felvilágosodás eltorzítja a hitet minden mozzanatában s mássá teszi a mozzanatokat, mint amik a hitben. A felvilágosodásnak azonban csak emberi joga van a hit ellen és a maga igazsága mellett; mert a jogtalanság, amelyet elkövet, az *egyenetlenség* joga, s a kiforgatásban és változtatásban áll, olyan jog, amely az *öntudat természetéhez* tartozik, ellentétben az egyszerű lényeggel, vagyis a *gondolkodással*. De mivel joga az öntudat joga, nemcsak megtartja majd az ő jogát *is*, úgyhogy a szellemnek két egyenlő joga maradna meg egymással szemben s egyik sem elégíthetné ki a másikat, hanem fenntartja majd az abszolút jogot, mert az öntudat a fogalom negativitása, amely nemcsak *magáért-való*, hanem átnyúl ellentétére is; maga a hit pedig, mivel tudat, nem tagadhatja majd meg jogát tőle.

Mert a felvilágosodás nem sajátos elvekkel fordul a hívő tudat ellen, hanem olyanokkal, amelyeket ez is magában rejt. Csak egybehozza e tudat *saját gondolatait*, amelyek benne tudattalanul széjjelesnek; csak emlékezteti *egyik* gondolkodásmódjánál a *többiekre*, amelyek *szintén* megvannak benne, de az egyiket mindig elfelejti, ha a másik jelen van. A felvilágosodás épp azáltal bizonyul tiszta belátásnak a hívő tudattal szemben, hogy egy *meghatározott* mozzanattal kapcsolatban az egészet látja, tehát az arra a mozzanatra vonatkozó *ellentétet* idézi fel s az egyiket megfordítva a másikban, mindkét gondolat negatív lényegét, a *fogalmat* hozza létre. A hit előtt azért tűnik eltorzításnak és hazugságnak, mert felmutatja a hit mozzanatainak *máslétét*; ezzel közvetlenül úgy tetszik neki, mintha valami mást csinálna belőlük, mint amik egyediségükben; de ez a *más* éppolyan lényeges, s valójában megvan magában a hívő tudatban, csakhogy ez nem gondol reá, hanem valahol másutt tartja azt; ennélfogva sem nem idegen tőle, sem le nem tagadhatja azt.

Maga a felvilágosodás azonban, amely a hitet elkülönült mozzanatainak ellentétére emlékezteti, éppoly kevéssé felvilágosodott

önmagára vonatkozóan. Tisztán *negatívan* viselkedik a hittel szemben, amennyiben a maga tartalmát kizárja a maga tisztaságából s ezt a tartalmat önmaga *negatívumának* veszi. Ezért sem önmagát nem ismeri fel ebben a negatívumban, a hit tartalmában, sem nem tudja összehozni ebből az okból a két gondolatot, azt, amelyet idéz, s azt, amely ellen idézi. Mivel nem ismeri fel, hogy amit kárhoztat a hitben, közvetlenül saját gondolata, azért maga benne van a két mozzanat ellentétességében, de csak az egyiket ismeri el, tudniillik mindenkor azt, amelyik ellenkezik a hittel, a másikat azonban elválasztja tőle csakúgy, mint a hit. Nem hozza tehát létre a kettő egységét mint egységüket, azaz a fogalmat; de ez magától *keletkezik* számára, azaz a felvilágosodás csak *készen* találja. Mert magában épp ez a tiszta belátásnak realizálódása, hogy a tiszta belátás, amelynek lényege a fogalom, először önmaga számára abszolút *mássá* lesz és magát megtagadja, — mert a fogalom ellentéte az abszolút ellentét —, s azután ebből az ellentétből jut önmagához vagyis fogalmához. — A felvilágosodás azonban csak ez a mozgás, a tiszta fogalomnak még tudattalan tevékenysége, amely önmagához mint tárgyhoz jut ugyan, de ezt *más*nak veszi, s a fogalom természetét sem ismeri, tudniillik nem tudja azt, hogy a nem-különböző az, ami abszolút módon elkülönül. — A hittel szemben tehát a belátás annyiban a fogalom *hatalma*, amennyiben a tudatában elkülönült mozzanatok mozgása és vonatkoztatása olyan vonatkoztatás, amelyben kiderül ellentmondásuk. Ebben rejlik abszolút *joga* annak a hatalomnak, amelyet a belátás a hit felett gyakorol; a *valóság* pedig, amelyhez ezt a hatalmat hozza, épp abban rejlik, hogy maga a hívő tudat a fogalom, tehát maga ismeri el az ellentétet, amelyet a belátás hoz eléje. Ennek azért lesz igaza a hívő tudattal szemben, mert azt érvényesíti rajta, ami e tudatnak magának szükséges, s amit ez önmagában foglal.

Először is állítja a felvilágosodás a fogalomnak azt a mozzanatát, hogy a *tudatnak* egy *ténykedése*; állítja a hittel *szemben*, — hogy ennek abszolút lénye az *ő* tudatának mint személyes énnek lénye, vagyis hogy a tudat *hozta* azt *létre*. A hívő tudatnak az ő abszolút lénye, bár neki *magánvalóság*, egyúttal mégsem olyan, mint egy idegen dolog, amely, nem tudjuk, hogyan és honnan jött, benne *állna*; bizalma épp abban van, hogy mint *ez* a személyes tudat *találja* magát benne, engedelmessége és szolgálata pedig abban, hogy mint a *maga* abszolút lényét *tevékenységével* hozza létre. — Erre tulajdonképp csak akkor emlékezteti a felvilágosodás a hitet, ha ez egyszerűen azt állítja, hogy az abszolút lény *magánvalósága* a tudat *tevékenységén túl* van. — De amikor a felvilágosodás a hit egyoldalúságával szemben kiemeli ugyan az ellenkező mozzanatot,

azaz a hit *cselekvését* állítja szembe a *léttel*, amelyre egyedül gondol itt a hit, maga azonban nem hozza éppígy össze gondolatait, akkor elszigeteli a *cselekvés* tiszta mozzanatát s kimondja a hit *magánvalóságáról*, hogy *csak produktuma* a tudatnak. Az elszigetelt, a *magánvaló*val ellentétes cselekvés azonban esetleges cselekvés, s mint képzetalkotó tevékenység fikciók létrehozása, — olyan képzeteké, amelyek nem *magánvalók*; s így tekinti a felvilágosodás a hit tartalmát. — Megfordítva azonban a tiszta belátás éppígy mondja az ellenkezőt is. Állítva a *máslét* mozzanatát, amelyet a fogalom tartalmaz, a hit lényét olyannak mondja, amelyhez a tudatnak *nincs köze*, amely a tudaton *túl* van, tőle idegen és ismeretlen. A hit ugyanígy fogja fel ama lényt: egyfelől bízik benne és benne látja *önmagának bizonyosságát*; másfelől útjait kifürkészhetetleneknek, őt létében elérhetetlennek tartja.

A felvilágosodás továbbá a hívő tudattal szemben egy jogot tart fenn, — s ezt maga a hívő is elismeri —, ha a felvilágosodás a hit tiszteletének tárgyát mint követ és fát vagy másmilyen véges antrópomorf meghatározottságot tekinti. Minthogy ugyanis ez a tudat ketté osztott, lévén benne egy *valóságon túli világ* és egy e *túlvilágtól* mentes *evilág*, azért megvan benne tényképpen az a nézete *is*, hogy az érzéki dolognak *magán-* és *magáért-való érvénye van*; de a hit nem hozza össze ezt a két gondolatot, hogy a *magán-* és *magáért-való* egyszer a *tiszta lényeg*, máskor közönséges *érzéki dolog*. — Még tiszta tudatát is afficiálja az utóbbi nézet; mert érzékfeletti világának különbségei, mivel ez a világ fogalom nélkül való, önálló *alakok* sora, s mozgásuk *történés*, azaz csak a *képzeletben* vannak s az érzéki lét jellegét hordják magukon. — A felvilágosodás a maga részéről éppúgy elszigeteli a *valóságot* mint a szellemtől elhagyott létezőt, a meghatározottságot mint változatlan végességet, mintha nem lenne *mozzanat* magának a lényegnek szellemi mozgásában, nem semmi, nem is magán- és magáért-való *léttel bíró* valami, hanem eltűnő valami.

Világos, hogy ugyanígy áll a dolog a *tudás alapjával*. A hívő tudat maga is elismer esetleges *tudást*; mert viszonya van esetlegességekhez, s maga az abszolút lény is egy elképzelt közönséges valóság formájában van számára; ezzel a hívő tudat bizonyosság *is*, amely nem foglalja önmagában az igazságot, s ilyen lényegtelen tudatnak vallja magát a magában megbizonyosodó és igazolódó szellemen innen. Ezt a mozzanatot azonban a hit elfelejti szellemi közvetlen tudásában az abszolút lényről. — A felvilágosodás azonban, amely a hívő tudatot emlékezteti reá, megint *csak* az esetleges tudásra gondol és elfelejti a másikat, — csak a közvetítésre gondol, amely egy *idegen* harmadik által történik, nem arra, amelyben a

közvetlen önmagának a harmadik, amely által közvetíti magát a másikkal, nevezetesen *önmagával.*

Végül a hit *cselekvése* tekintetében a felvilágosodás azt találja, hogy az élvezet és a vagyon elvetése igaztalan és célszerűtlen. — Ami az igaztalanságot illeti, a hívő tudat megegyezik vele abban, hogy maga is elismeri: ebben a valóságban az embernek van tulajdona, ragaszkodik hozzá és élvezi azt; kitartva a tulajdon mellett, annál kizárólagosabban és makacsabban viselkedik, s éppígy annál nyersebben adja át magát élvezetének, mivel vallásos — birtokot és élvezetet *elvető* — cselekvése e valóságon túl esik s megvásárolja szabadságát amaz oldal számára. Ebben a szolgálatban, a természetes tevékenység és élvezés feláldozásában ez ellentét miatt valójában nincs igazság; a vagyon megtartása megvan a feláldozása *mellett;* ez *jel* csupán, amely a valóságos feláldozást csak egy kis részen hajtja végre s ennélfogva valójában csak *elképzeli.*

A *célszerűség* tekintetében a felvilágosodás helytelennek találja *egy* vagyon elvetését, hogy az ember *a* vagyontól, az *egy* élvezetről való lemondást, hogy az ember *az* élvezettől megszabadultnak tudja magát és megszabadultnak bizonyuljon. Maga a hívő tudat az abszolút cselekvést *általános* cselekvésnek fogja fel; nemcsak abszolút lényének mint tárgyának cselekvése általános cselekvés szerinte, hanem az egyes tudatnak is egészen és általánosan érzéki lényegétől megszabadultnak kell bizonyulnia. *Egyes* vagyon elvetése vagy *egyes* élvezetről való lemondás azonban nem ez az *általános* cselekvés; s mivel a cselekedetben lényegileg a *cél*nak, amely általános, és a *megvalósítás*nak, amely egyedi, a maga aránytalanságában kellene állnia a tudat előtt, azért olyan cselekvésnek bizonyul, amelyben nincs része a tudatnak, ezzel pedig ez a cselekvés tulajdonképpen túl *naiv*nak tetszik ahhoz, hogy cselekedet legyen; nagyon is naiv dolog böjtölni azért, hogy az ember az étkezés gyönyörétől megszabadultnak bizonyuljon, — nagyon is naiv dolog, hogy az ember mint Origenés, más gyönyört megtagadjon *testétől*, hogy ezt a maga számára elintézettnek mutassa. Maga a cselekedet *külsőséges* és *egyes* ténykedésnek bizonyul; a vágy azonban a *bensőben* gyökerezik és *általános* valami; gyönyöre nem tűnik el sem az eszközzel, sem egyes nélkülözés által.

A felvilágosodás azonban a maga részéről elszigeteli itt a *belsőt, nem valóságost* a valósággal szemben, ahogyan a hit bensőségével szemben, amely szemléletében és áhitatában nyilvánul, megrögzítette a dologiság külsőségét. A lényegest a *szándék*ba, a *gondolat*ba helyezi, s ezzel megtakarítja, hogy valóban végrehajtsa a megszabadulást a természetes céloktól; ellenkezőleg maga ez a belsőség az a formális elem, amely a természetes ösztönökben találja

teljesülését; ezeket épp az igazolja, hogy belsők, hogy az *általános lét*hez, a természethez tartoznak.

A felvilágosodásnak tehát azért ellenállhatatlan a hatalma a hiten, mert magában a hit tudatában találhatók azok a mozzanatok, amelyeket a felvilágosodás érvényesít. Ha közelebbről tekintjük emez erő hatását, akkor úgy látszik, hogy magatartása a hit iránt szétszakítja a *bizalom* és a közvetlen *bizonyosság szép* egységét, beszennyezi *szellemi* tudatát az *érzéki* valóság alacsony gondolataival, meghódolásában *megnyugodott* és *biztos* lelkületét feldúlja az értelemnek és saját akaratának és végrehajtásának *hiúsága* által. Valójában azonban inkább bevezeti ama *gondolat nélküli* vagy helyesebben *fogalom nélküli szétválasztás* megszüntetését, amely megvan benne. A hívő tudat kettős mértéket és súlyt használ, kétféle szeme, kétféle füle, kétféle nyelve és beszéde van, kettőzött minden képzete, anélkül, hogy összehasonlítaná ezt a kétértelműséget. Vagyis a hit kétféle észrevevésben él, az egyik az *alvó*, tisztán fogalom nélküli gondolatokban élő tudat észrevevése, a másik az *éber*, tisztán az érzéki valóságban élő tudat észrevevése, s mindegyikben külön háztartást vezet. — A felvilágosodás azt az égi világot megvilágítja az érzéki világ képzeteivel, s amannak felmutatja ezt a végességet, amelyet a hit meg nem tagadhat, mert öntudat és ezzel az az egység, amelyhez tartozik mind a két elképzelési mód, s amelyben nem hullanak széjjel; mert hozzátartoznak ugyanahhoz az elválaszthatatlan *egyszerű* személyes énhez, amelybe a hit átment.

A hit ezzel elvesztette azt a tartalmat, amely kitöltötte elemét, s önmagában a szellem tompa működésébe omlik össze. Kiűzték országából, vagyis ez az ország ki van fosztva, mert minden megkülönböztetését és kiterjedését az éber tudat ragadta magához, s részeit mind a földnek igényelte és adta vissza mint tulajdonát. De azért a hit nem elégült ki, mert ez a megvilágítás mindenütt csak egyes lényeget hozott létre, úgyhogy a szellemhez csak lényeg nélküli valóság és a szellemtől elhagyott végesség szól. — Mivel tartalom nélkül való és nem maradhat ebben az ürességben, vagyis mivel túlmenve a végesen, amely az egyedüli tartalom, csak az ürest találja, azért *tiszta sóvárgás* ; igazsága üres *másvilági*, amelynek már nem található megfelelő tartalma, mert minden másképpen van felhasználva. — A hit ezzel valójában ugyanaz lett, ami a felvilágosodás, nevezetesen tudata a magánvaló véges vonatkozásának az állítmány nélküli, meg nem ismert és megismerhetetlen abszolútumra; *csakhogy* a *felvilágosodás* a *kielégített*, a *hit* pedig a *ki nem elégített* felvilágosodás. Ámde megmutatkozik majd *a* felvilágosodáson, megmaradhat-e kielégültségében; a homályos szellem ama

sóvárgása, amely szellemi világának elvesztésén szomorkodik, lesben áll. Maga a felvilágosodás magán hordja a ki nem elégített sóvárgásnak ezt a bélyegét — mint *tiszta tárgyat* a maga *üres* abszolút lényében —, mint cselekvést és mozgást, amikor *túlmegy* egyedi lényegén a ki nem töltött másvilághoz, — mint *konkrét tárgyat* a hasznosnak *énnélküliségében*. Megszünteti majd ezt a bélyeget; ha közelebbről tekintjük a pozitív eredményt, amely számára az igazság, kiderül majd, hogy magánvalósága szerint már megszűnt benne.

b) *A felvilágosodás igazsága*

A szellemnek tompa, magában már semmit meg nem különböztető működése tehát önmagában túl lépett a tudaton, amely ezzel szemben megvilágosodott maga előtt. E világosság első mozzanatát szükségszerűségében és feltételében megmagyarázza az, hogy megvalósul a tiszta belátás, vagyis az a belátás, amely *magánvalósága szerint* fogalom; ezt azzal teszi, hogy a máslétet, vagyis a meghatározottságot magánvalósága szerint tételezi. Ily módon negatív, tiszta belátás, azaz a fogalom negációja; ez éppolyan tiszta; s ezzel létrejött a *tiszta dolog*, az abszolút lény, amelynek nincs más további meghatározása. Ha ezt közelebbről meghatározzuk, a tiszta belátás mint abszolút fogalom megkülönböztetése oly különbségeknek, amelyek már nem azok, oly absztrakcióknak vagy tiszta fogalmaknak, amelyek maguk már nem hordozzák magukat, hanem csak a *mozgás egésze* ad nekik támaszt és megkülönböztetést. A meg nem különböztetettnek ez a megkülönböztetése épp abban áll, hogy az abszolút fogalom önmagát teszi *tárgyává* s ama *mozgással* szemben mint *lényeg* tételeződik. Ez a lényeg nélkülözi ezáltal azt az oldalt, amelyen *megkülönböztetik* az absztrakciókat vagy különbségeket, s ennélfogva *tiszta gondolkodássá* lesz mint *tiszta dologgá*. — Ez tehát éppen a szellemnek az a tompa tudattalan működése önmagában, amellyé lesüllyedt a hit azzal, hogy elvesztette a megkülönböztetett tartalmat; — egyúttal a tiszta öntudatnak az a *mozgása*, amelynek a lényeg a teljesen idegen másvilága akar lenni. Mivel ugyanis ez a tiszta öntudat a mozgás tiszta fogalmakban, olyan különbségekben, amelyek nem azok, azért valóban összeesik a tudattalan tevékenységgé, azaz a tiszta *érzéssé*, vagyis a tiszta *dologisággá*. — Az önmagától elidegenedett fogalom azonban — mert itt még ennek az elidegenedésnek a fokán áll — nem ismeri fel a két oldalnak, az öntudat mozgásának és abszolút lényegének ezt az *azonos lényegét* —, azt az *azonos lényegét*, amely valójában szubsztanciájuk és fennállásuk. Mivel nem ismeri fel ezt az

egységet, azért szerinte a lényeg csak a tárgyi másvilág formájában, a megkülönböztető tudat pedig, amelynek ily módon rajta kívül van a magánvalósága, mint véges tudat van.

Amaz abszolút lényre vonatkozóan maga a felvilágosodás magával kerül abba a viszályba, amelyben a hittel volt előbb, s két pártra oszlik. Egy párt csak azáltal bizonyul *győzelmes*nek, hogy két pártra esik szét; mert ebben megmutatja, hogy az elvet, amely ellen harcolt, maga is vallja, s ezzel megszüntette azt az egyoldalúságot, amelyben azelőtt fellépett. Az érdeklődés, amely megoszlott közte és a másik párt között, most egészen reá irányul s megfeledkezik a másikról, mert önmagában találja meg azt az ellentétet, amely foglalkoztatja. Egyúttal azonban a magasabb győzedelmes elembe emelkedett, amelyben megtisztultan mutatkozik. Úgyhogy tehát az egyik pártban keletkező viszály, amely szerencsétlenségnek látszik, inkább szerencséjét bizonyítja.

Magának a tiszta lényegnek nincs magában semmiféle különbsége; ez tehát úgy jön benne létre, hogy két ilyen tiszta lényeg jelentkezik a tudat számára, vagyis ama lényeg kettős tudata keletkezik. — A tiszta abszolút lényeg csak a tiszta gondolkodásban van, vagy helyesebben, maga a tiszta gondolkodás, tehát teljességgel *túl* van a végesen, az *ön*tudaton, s csak a negatív lényeget alkotja. De ily módon a tiszta abszolút lényeg épp a *lét*, az öntudat negatívuma. Mint *negatívuma szintén* vonatkozik reá; e negatívum az a *külső lét*, amely az öntudatra vonatkoztatva, amelybe a különbségek és meghatározások esnek, azokat a különbségeket kapja, hogy ízlelik, látják stb.; a viszony pedig az *érzéki* bizonyosság és észrevevés.

Ha ebből az *érzéki* létből indulunk ki, amelybe szükségszerűen átmegy ama negatív másvilág, de absztrahálunk a tudat vonatkozásának e meghatározott módjaitól, akkor hátra marad a tiszta *anyag* mint a tompa tevékenykedés és mozgás önmagában. Lényeges itt, hogy azt tekintsük: a *tiszta anyag* csak az, ami *hátra* marad, ha *elvonatkoztatunk* a látástól, tapintástól, ízleléstől, azaz nem a látott, ízlelt, tapintott dolog stb.; nem az *anyagot* látjuk, tapintjuk, ízleljük, hanem a színt, egy követ, egy sót stb.; az anyag ellenkezőleg a tiszta absztrakció; ezáltal pedig a *gondolkodás tiszta lényege*, vagyis maga a tiszta gondolkodás van jelen, mint a magában nem különböző, meg nem határozott, állítmány nélküli abszolútum.

Az egyik felvilágosodás az abszolút lényt amaz állítmány nélküli abszolútumnak nevezi, amely a valóságos tudaton túl a gondolkodásban van, amelyből ez a felvilágosodás kiindult; — a másik *anyagnak* nevezi. Ha mint *természetet* és szellemet vagy *istent* különböztetnék meg őket, akkor a tudattalan tevékenységnek önmagában, hogy természet legyen, hiányoznék a kibontakozott élet

gazdagsága, a szellemnek vagy istennek pedig a magát megkülönböztető tudat. A kettő, mint láttuk, teljességgel ugyanaz a fogalom; a különbség nem a dologban van, hanem tisztán csak a két gondolatalakulat különböző kiindulópontjában, s abban, hogy mindegyik egy sajátos ponton áll meg a gondolkodás mozgásában. Ha túlmennének rajta, összetalálkoznának s ugyanannak a dolognak ismernék meg azt, ami az egyiknek, mint mondja, borzalom, a másiknak balgaság. Mert az egyiknek az abszolút lény az ő tiszta gondolkodásában vagy közvetlenül a tiszta tudat számára, a véges tudaton kívül, ennek *negatív* másvilága. Ha reflektálna arra, hogy egyrészt a gondolkodásnak amaz egyszerű közvetlensége nem más, mint a *tiszta lét*, másrészt az, ami *negatív* a tudat számára, egyúttal vonatkozik reá, hogy a negatív ítéletben a „van" („*ist*", kopula) a két elválasztottat éppígy össze is tartja, — akkor látná, hogy ez a másvilág, mint *külső létező* lévén meghatározva, a tudattal áll vonatkozásban, s ez ugyanaz volna, amit *tiszta anyagnak* neveznek; megvolna a *jelen* hiányzó mozzanata. — A másik felvilágosodás az érzéki létből indul ki, azután *absztrahál* az ízlelés, a látás stb. érzéki vonatkozásától s az érzéki létet tiszta *magánvalósággá* teszi, az *abszolút anyaggá*, valamivé, amit nem tapintanak, nem ízlelnek; ez a lét ilyképpen az állítmány nélküli egyszerűvé, a *tiszta tudat* lényegévé lett; ez a tiszta fogalom mint *magánvaló*-léttel bíró, vagyis a *tiszta gondolkodás önmagában*. Ez a belátás nem teszi meg tudatában az ellenkező lépést a *léttel bíró*tól, amely *tisztán* léttel bíró, a gondolthoz, amely ugyanaz, amint a *tisztán* léttel bíró, vagyis nem megy a tisztán pozitívtól a tisztán negatívhoz; mert hiszen a pozitív *tisztán* csak a negáció által van, a *tisztán* negatív pedig, mint tiszta, önmagában magával azonos és épp ezáltal pozitív. — Vagyis a kettő nem jutott el a descartesi metafizika fogalmához, hogy *magánvalósága szerint lét* és *gondolkodás* ugyanaz, nem ahhoz a gondolathoz, hogy *lét*, a *tiszta lét* nem *konkrét valóságos* valami, hanem a *tiszta absztrakció*; s megfordítva a tiszta gondolkodás, a magával való azonosság vagy a lényeg, részint az öntudat *negatívuma* s így *lét*, részint mint közvetlen egyszerűség éppúgy semmi más, mint *lét*. A *gondolkodás: dologiság*, vagy a *dologiság : gondolkodás*.

A lényeg itt először úgy *válik ketté*, hogy két fajta szemlélésmódhoz tartozik; egyrészt a lényegnek önmagában kell foglalnia a különbséget, másrészt épp ezzel a két szemlélésmód egybe olvad össze; mert akkor az elvont mozzanatok, a tiszta lét és a negatív, amelyek által különböznek, e szemlélésmódok tárgyában egyesülnek. — A közös általános, a tiszta önmagában való megrezdülésnek, vagyis a tiszta önmagát-gondolásnak absztrakciója. Ennek az egyszerű, saját tengelye körül forgó mozgásnak szét kell bomlania

mozzanataira, mivel maga csak azáltal mozgás, hogy megkülönbözteti mozzanatait. A mozzanatoknak ez a megkülönböztetése a mozdulatlant mint a tiszta *lét* üres hüvelyét hagyja hátra, amely már nem valóságos gondolkodás, nem élet önmagában; mert mint különbség: minden tartalom. Amaz *egységen kívül* helyezkedve azonban *nem magába visszatérő* váltakozása a mozzanatoknak, a *magánvaló*- és a *más-számára-való*- és a *magáért-való*-létnek; — a valóság, mint tárgy a tiszta belátás valóságos tudata számára —, a *hasznosság*.

Bármilyen rosszul fest a hasznosság a hit vagy az érzelmesség vagy akár a magát spekulációnak nevező absztrakció előtt, amely a *magánvalót* megrögzíti magának, mégis ő az, amiben a tiszta belátás betetőzi realizálódását és *tárgya* önmagának, amelyet most már nem tagad meg s amelynek nincs is számára az üres vagy a tiszta másvilág értéke. Mert a tiszta belátás, mint láttuk, maga a léttel bíró fogalom vagy az önmagával azonos tiszta személyiség, amely úgy különbözik önmagában, hogy a megkülönböztetettek mindegyike maga is tiszta fogalom, azaz közvetlenül nem különböző; egyszerű, tiszta öntudat, amely mind *magáért-való*, mind *magánvaló* egy közvetlen egységben. *Magánvaló-léte* ennélfogva nem maradandó *lét*, hanem közvetlenül megszűnik lenni valami a különbségében; az olyan lét azonban, amelynek közvetlenül nincs támasza, *nem magánvaló*, hanem lényegileg *más számára való*, amely az őt elnyelő hatalom. De ez a második, az elsővel, a *magánvaló*-léttel ellentétes mozzanat éppoly közvetlenül eltűnik, mint az első; vagyis mint *csak más számára való lét* inkább maga az *eltűnés*, és *tételezve* van a *magába-való-visszatértség*, a *magáért-való-lét*. Ez az egyszerű magáért-való-lét azonban mint a magával-való-azonosság inkább *lét*, vagyis ezzel *más számára való*. — A tiszta belátásnak ez a természete *mozzanatai kibontakozás*ában, vagyis a belátás mint *tárgy* fejezi ki a hasznost. Ez valami *magánvalósága szerint* fennálló vagy dolog, ez a magánvaló-lét egyúttal csak tiszta mozzanat; ezzel feltétlenül *más számára való*, de éppúgy csak más számára való, ahogyan magánvaló; ezek az ellentétes mozzanatok visszatértek a magáért-való-lét oszthatatlan egységébe. De ha a hasznos kifejezi is a tiszta belátás fogalmát, mégsem tiszta belátás, hanem ez mint *képzet*, vagyis mint a belátás *tárgya*; csak szüntelen váltakozása azoknak a mozzanatoknak, amelyeknek egyike maga az önmagába-való-visszatértség ugyan, de csak mint *magáért-való-lét*, azaz mint elvont, a többivel szemben félre húzódó mozzanat. Maga a hasznos nem az a negatív lényeg, hogy ezeket a mozzanatokat ellentétességükben egyúttal *egyazon tekintetben osztatlanul*, vagyis mint *gondolkodást* foglalja magában, amilyenek mint tiszta belátás; a *magáért-való-lét* mozzanata megvan ugyan a hasznosban, de nem

úgy, hogy erősebb lenne a többi mozzanatnál, a *magánvalóságnál* és a *más számára való létnél*, s így a *személyes én* lenne. A hasznosban a tiszta belátás *tárgya* tehát saját fogalma az ő *tiszta* mozzanataiban; a tiszta belátás e *metafizikának* tudata, de még nem felfogása; ez még nem jutott el magának a *létnek* és a *fogalomnak egységéhez*. Mivel a hasznos még tárgy formájában mutatkozik a tiszta belátásnak, azért ennek van egy világa, amely már nem magán- és magáért-való világ ugyan, de mégis *világ* még, s ezt megkülönbözteti magától. Ámde mivel az ellentétek fogalmilag kiéleződtek, a legközelebbi fok az lesz, hogy összeomlanak, s a felvilágosodás tapasztalja tettei gyümölcsét.

Ha az elért tárgyat erre az egész szférára való vonatkozásban tekintjük, akkor a műveltség valóságos világa az öntudat *hiúságában* foglalódott össze, — a *magáért-való-létben*, amelynek tartalma még e műveltség zavarossága, s amely még az *egyes* fogalom, még nem a magáért-valósága szerint *általános* fogalom. Magába visszatérve azonban ez az egyes fogalom a *tiszta belátás*, — a tiszta tudat mint a tiszta *személyes én*, vagyis a negativitás, ahogyan a hit ugyanaz mint a *tiszta gondolkodás*, vagyis a pozitivitás. A hitnek ama személyes énben van a kiteljesítő mozzanata; — de e kiegészítés által elpusztulva, a tiszta belátáson múlik most, hogy lássuk a két mozzanatot mint az abszolút lényt, amely tisztán *gondolt* vagy negatív való, és mint anyag, amely a pozitív *léttel bíró*. — Híjával van e teljesség még az öntudat ama *valóságának*, amely a *hiú* tudat sajátja, — a világnak, amelyből a gondolkodás magához emelkedett. Ezt a hiányzó mozzanatot a hasznosságban éri el az ember annyiban, amennyiben benne a pozitív tárgyisághoz jutott a tiszta belátás; ez utóbbi ezáltal valóságos magában kielégült tudat. Ez a tárgyiság alkotja mármost *világát*; igazsága lett az előző egész, mind az ideális, mind a reális világnak. A szellem első világa az ő szétszóródó létezésének és az egyéni formában magáról való *bizonyosságnak* kiterjedt birodalma; ahogyan a természet végtelenül változatos alakokba szórja szét életét anélkül, hogy *nemük* léteznék. A második világ a *nemet* tartalmazza, s a *magánvaló-lét* vagy az *igazság* birodalma, szemben ama bizonyossággal. A harmadik azonban, a *hasznos*, az az *igazság*, amely éppígy önmagáról való *bizonyosság*. A *hit* igazságának birodalma híjával van a *valóság* elvének, vagyis az önmagáról mint emez *egyes*ről való bizonyosságnak. A valóságnak pedig, vagyis az önmagáról mint emez egyesről való bizonyosságnak hiányzik a *magánvalóság*. A tiszta belátás tárgyában egyesül mind a két világ. A hasznos a tárgy, amennyiben az öntudat átlát rajta, s önmagának *egyedi bizonyosságát*, élvezetét, *(magáért-való-létet)* találja benne; *bele lát* ily módon, s ez a belátás tartalmazza a tárgy *igaz*

lényegét, (azt, hogy átlátott valami, vagyis *más számára való*); e belátás tehát maga is *igaz tudás*, s az öntudatnak éppoly közvetlenül megvan az általános magabizonyossága, *tiszta tudata* ebben a viszonyban, amelyben tehát éppúgy *igazság*, mint jelen és *valóság* egyesül. A két világ megbékélt, s a mennyország leszállt a földre.

3. Az abszolút szabadság és a rémület

A tudat a hasznosságban megtalálta fogalmát. De ez egyrészt még *tárgy*, másrészt éppen ezért még *cél*, amelynek a tudat még nincs közvetlenül birtokában. A hasznosság még állítmánya a tárgynak, nem maga az alany, vagyis a tárgy közvetlen és egyetlen *valósága*. Ugyanaz, ami előbb így jelent meg: hogy a *magáért-való-lét* még nem bizonyult a többi mozzanat szubsztanciájának, ami által a hasznos közvetlenül semmi más, mint a tudat személyes énje, ez pedig ezáltal az ő birtokában volna. — A hasznos tárgyiságí formájának ez a visszavétele azonban *magánvalósága szerint* már megtörtént, s ebből a belső átalakulásból fakad a valóság igazi átalakulása, a tudat új alakja, az *abszolút szabadság*.

Valójában ugyanis nem több a tárgyiság üres látszatánál az, ami az öntudatot elválasztja a birtoktól. Mert egyrészt általában a valóságos és képzelt világ szervezetében a meghatározott tagok minden fennállása és érvényessége visszament ebbe az egyszerű meghatározásba mint alapjába és szellemébe; másrészt azonban e világnak már nincs semmi sajátossága, hanem inkább tiszta metafizika, az öntudat tiszta fogalma vagy tudása. A hasznosnak mint tárgynak *magán- és magáért-való-létéről* ugyanis felismeri a tudat, hogy *magánvaló-léte* lényegileg *más számára való lét*; a *magánvalólét* mint az *én nélküli* valójában a passzív, vagyis az, ami más személyes én számára van. A tárgy azonban a tudat számára a *tiszta magánvaló-létnek* ebben az elvont formájában van, mert a tudat tiszta *belátás*, amelynek különbségei a fogalmak tiszta formájában vannak. — A *magáért-való-lét* azonban, amelybe a más számára való lét visszamegy, a személyes én, nem az éntől különböző, saját személyes énje annak, amit tárgynak neveznek; mert a tudat mint tiszta belátás nem *egyes* személyes én, amellyel a tárgy éppúgy mint *külön* személyes én áll szemben, hanem a tiszta fogalom, a személyes énnek a személyes énbe való nézése, *önmagának* abszolút kettős látása; a magáról való bizonyosság az általános szubjektum, s tudó fogalma minden valóság lényege. Ha tehát a hasznos csak a saját *egységébe* vissza nem térő váltakozása volt a mozzanatoknak, s ennélfogva még a tudás tárgya volt, akkor megszűnik ez lenni;

mert a tudás maga is amaz elvont mozzanatok mozgása, az általános személyes én, mind magának, mind a tárgynak személyes énje, s mint általános e mozgásnak magába visszatérő egysége.

Ezzel a szellem mint *abszolút szabadság* létezik; a szellem az az öntudat, amely úgy ragadja meg magát, hogy önmagában való bizonyossága mind a reális, mind az érzékfeletti világ minden szellemi területének lényege, vagy megfordítva, hogy a lényeg és a valóság a tudatnak *magáról* való tudása. — Tudatában van tiszta személyiségének és benne minden szellemi realitásnak, s minden realitás csak szellemi; a világ neki teljességgel az ő akarata, ez pedig általános akarat. Mégpedig nem üres gondolata az akaratnak, amely hallgatólagos vagy képviselet révén adott beleegyezés által alakul ki, hanem reálisan általános akarat, valamennyi *egyesnek* mint olyannak akarata. Mert az akarat, magánvalósága szerint, a személyiségnek, vagyis minden egyesnek a tudata, s mint ez az igazi, valóságos akarat kell, hogy mindenki és minden egyes személyiség *ön*tudatos lényege legyen, úgyhogy mindenegyes mindig osztatlanul tesz mindent, s ami az egésznek ténykedéseként lép fel, az *minden egyesnek* közvetlen és tudatos ténykedése.

Az abszolút szabadságnak ez az osztatlan szubsztanciája a világ trónjára lép, anélkül, hogy bármilyen hatalom ellenállást fejthetne ki vele szemben. Mivel ugyanis valójában csakis a tudat az az elem, amelyben a szellemi lények vagy hatalmak szubsztanciája van, azért egész rendszerük, amely különböző területekre való oszlás által szerveződött és tartotta fenn magát, összeomlott, miután az egyes tudat úgy fogja fel a tárgyat, hogy nincs más lényege, mint maga az öntudat, vagyis hogy abszolút értelemben a fogalom. Ami a fogalmat léttel bíró *tárggyá* tette, az ebben elkülönült *állandó* területek megkülönböztetése volt; ha azonban a tárgy fogalommá lesz, már nincs benne semmi állandó; a negativitás áthatotta minden mozzanatát. Úgy lép egzisztenciába, hogy minden egyes tudat kiemelkedik abból a szférából, amelyhez tartozott, már nem ezen az elkülönült területen találja meg lényegét és művét, hanem személyes énjét mint az akarat *fogalmát*, minden területet mint ez akarat lényegét ragad meg, s ezért csak olyan munkában valósulhat is meg, amely egész munka. Ebben az abszolút szabadságban tehát megszűnt valamennyi társadalmi rend, a szellemi lényegek, amelyekre az egész tagolódik; az egyes tudat, amely ilyen taghoz tartozott, s benne gyakorolta akaratát és véghezvivő erejét, megszüntette korlátját; célja az általános cél, nyelve az általános törvény, műve az általános mű.

A tárgy és a *különbség* elvesztette itt ama *hasznosság* jelentését, amely minden reális lét állítmánya volt; a tudat nem rajta

kezdi mozgását mint valami *idegen* dolgon, amelytől csak visszatér magába, hanem a tárgy neki maga a tudat; az ellentét tehát csakis az *egyes* és az *általános* tudat különbségében áll; de az egyes tudat közvetlenül maga is az a maga számára, ami csak az ellentét *látszatát* keltette: általános tudat és akarat. E valóságának *másvilága* lebeg a reális vagy képzelt lét eltűnt önállóságának holttteste felett mint kigőzölgése csupán egy elhasznált gáznak, az üres *être suprême*-nek.

A különböző szellemi területeknek s az egyének korlátozott életének, valamint az élet két világának megszüntetése után tehát csak az általános öntudat önmagában való mozgása létezik, mint kölcsönhatás emez öntudat *általánossága* és a *személyes* tudat között; az általános akarat *magába* száll, s *egyes akarat*, amellyel szemben áll az általános törvény és mű. De ez az *egyes* tudat éppoly közvetlenül általános akaratnak tudja magát; tudatában van annak, hogy tárgya általa adott törvény és általa elvégzett mű; tevékenységbe menve át és tárgyiságot teremtve tehát semmi egyedit nem csinál, hanem csak törvényeket és állami funkciókat hajt végre.

Ez a mozgás ezáltal a tudat kölcsönhatása önmagával, s ebben nem bocsát ki semmit egy *szabad*, vele szembehelyezkedő *tárgy* alakjában. Következik ebből, hogy nem juthat el pozitív műhöz, sem a nyelv, sem a valóság általános műveihez, sem a *tudatos* szabadság törvényeihez és általános berendezéseihez, sem az *akaró* szabadság tetteihez és műveihez. — Az a mű, amellyé a magának *tudatot* adó szabadság tehetné magát, abban állna, hogy mint *általános* szubsztancia a *tárggyá* és *maradandó létté* teszi magát. Ez a máslét volna az a különbség benne, amely szerint állandó szellemi területekre és különböző hatalmak tagjaira oszlik; részint ezek a területek egy külön törvényhozó, bírói és végrehajtó *hatalom gondolati dolgai* lennének, részint pedig azok a *reális* lényegek, amelyek a műveltség reális világában adódtak; s ha az általános tevékenység tartalmát közelebbről figyelnék meg, a munka különös területei lennének, amelyeket tovább mint speciálisabb *rendeket* különböztetünk meg. — Az általános szabadság, amely ily módon tagjaira különült s épp ezáltal *léttel bíró* szubsztanciává vált volna, ezzel mentesülne az egyes individualitástól, s az *egyének sokaságát* felosztaná különböző tagjai között. A személyiség ténykedése és léte azonban ezáltal az egésznek egy ágára, bizonyos fajta ténykedésre és létre találná magát korlátozva; a *lét* elemébe helyezve, egy *meghatározott* személyiség jelentését kapná; valójában nem volna többé általános öntudat. Ez nem tévesztheti meg magát a valóságra vonatkozóan azzal a *képzettel*, hogy *magaadta* törvényeknek engedelmes-

kedik, amelyek egy részt juttatnának neki, sem azzal, hogy *képviselve* van a törvényhozásban és általános tevékenységben, — nem téveszti ezt össze azzal a valósággal, hogy *maga* adja a törvényt s hogy *maga* valósít meg nem egy egyes, hanem az általános művet; mert ahol csak *reprezentálják* és *elképzelik* a személyes ént, ott nem *valóságos ;* ahol *képviselve* van, ott nincs.

Ahogyan az abszolút szabadságnak mint létező szubsztanciának ebben az *általános művében* nem található meg az egyes tudat, éppúgy nem található meg akaratának tulajdonképpeni tetteiben és *egyéni* cselekedeteiben. Hogy tetthez jusson az általános, az egyéniség eggyévé kell összefogódnia és egy egyes öntudatot kell az élre állítania; mert az általános akarat csak egy személyes énben, amely egy, *valóságos* akarat. Ezáltal azonban *valamennyi többi egyes* ki van zárva e tett *egészéből* és csak korlátozott részük van benne, úgyhogy a tett nem volna a *valóságos általános* öntudat tette. — Semmiféle pozitív művet vagy tettet nem hozhat tehát létre az általános szabadság; marad számára a *negatív ténykedés* csupán; az általános szabadság csak a rombolás *fúriája*.

De a legfőbb és az általános szabadsággal legellentétesebb valóság, vagy helyesebben az egyetlen tárgy, amely még számára lesz, magának a valóságos öntudatnak szabadsága és egyedisége. Mert az az általánosság, amely nem engedi meg magának, hogy eljusson a szerves tagolódás realitásához s amelynek célja, hogy az osztatlan folytonosságban tartsa fenn magát, egyúttal különbözik magában, mert mozgás vagy tudat általában. Mégpedig saját absztrakciója miatt válik szét éppen elvont végletekre, az egyszerű hajthatatlan hideg általánosságra és a valóságos öntudatnak diszkrét abszolút kemény merevségére és makacs pontszerűségére. Miután elkészült a reális szervezet lerombolásával s most magában áll fenn, ez az ő egyetlen tárgya; — olyan tárgy, amelynek már nincs más tartalma, birtoka, létezése és külső kiterjedése; hanem amely csak ez a tudás magáról mint abszolút tiszta és szabad egyes személyes énről. Csakis *elvont* létezése általában az, aminél e tárgy megragadható. — E kettőnek viszonya tehát, mivel osztatlanul abszolút módon magáért-valók, s így nem küldhetnek valamilyen részt a középre, amely által összekapcsolódnának, az egészen *közvetlen* tiszta negáció, mégpedig az egyesnek mint az általánosban *léttel bírónak* negációja. Az általános szabadság egyetlen műve és tette ezért a *halál*, mégpedig olyan *halál*, amely nem fog át semmit és nem intéz el semmit, mert a negálás tárgya a feltétlenül szabad személyes én teljesületlen pontja; ez tehát a leghidegebb, leglaposabb halál, amelynek nincs nagyobb jelentősége, mint egy káposztafej kettévágásának vagy egy korty víznek.

E szó laposságában áll a kormány bölcsessége, az általános akarat értelme, hogyan teljesüljön. A kormány maga sem más, mint az általános akarat magamegállapította pontja, vagyis egyéni megtestesülése. A kormány mint akarás és végrehajtás, amely egy pontból indul ki, akar és végrehajt egyúttal egy meghatározott rendelkezést és cselekvést. Ezzel egyfelől a többi egyént kizárja tettéből, másfelől ezáltal mint olyan konstituálódik, amely meghatározott akarat és így ellentétes az általános akarattal; ennélfogva teljességgel csak azt teheti, hogy mint *párt* lép fel. Csak a *győztes* pártot nevezik kormánynak, s épp abban, hogy párt, rejlik közvetlenül bukásának szükségszerűsége; az pedig, hogy kormány, viszont párttá és vétkessé teszi. Az általános akarat a kormány valóságos cselekvéséhez tartja magát, mint a bűntetthez, amelyet a kormány ő ellene elkövet; a kormánynak a maga részéről viszont semmi meghatározott és külső jel nincs a kezében, amely a vele ellenkező akarat bűnösségét nyilvánvalóvá tenné; mert vele mint a *valóságos* általános akarattal csak a nem-valóságos tiszta akarat, a *szándék*, áll szemben. A *gyanússáválás* lép tehát a *vétkesség* helyébe vagy bír a vétkesség jelentésével és hatásával, a külső visszahatás pedig ez ellen a valóság ellen, amely a szándék egyszerű belsejében rejlik, abban van, hogy ridegen megsemmisíti e léttel bíró személyes ént, akitől semmi egyebet nem lehet elvenni, csak magát a létét.

Ebben a sajátságos *művében* az abszolút szabadság magának tárgyává lesz, s az öntudat megtudja, mi *valósággal* ez a szabadság. *Magánvalósága szerint* épp ez az *elvont öntudat*, amely megsemmisít magában minden különbséget és a különbség minden fennállását. Mint ilyen magának a tárgya; a halál *réme* a szabadság e negatív lényegének szemlélete. Ezt az ő realitását azonban az abszolút szabad öntudat egészen másnak találja, mint amilyen volt ama szabadságnak önmagáról való fogalma, hogy tudniillik az általános akarat csak a *pozitív* lényege a személyiségnek, ez pedig csak pozitívnak, vagyis fenntartottnak tudja magát az általános akaratban. Ellenkezőleg, ez öntudat számára, amely mint tiszta belátás teljességgel elválasztja pozitív és negatív lényegét, — az állítmány nélküli abszolútumot mint tiszta *gondolkodást* és mint tiszta *anyagot* —, itt van az abszolút *átmenet* az egyiktől a másikhoz a maga valóságában. — Az általános akarat mint abszolút *pozitív* valóságos öntudat, mivel ez a *tiszta* gondolkodássá vagy *elvont* anyaggá *fokozott* öntudatos valóság, átcsap a *negatív* lényegbe, s éppígy az *önmaga-gondolása* vagyis az öntudat *megszüntetésének* bizonyul.

Az abszolút szabadság tehát mint az általános akaratnak *tiszta* önmagával való azonossága magában foglalja a *negációt*, ezzel

pedig a benne rejlő *különbséget* általában, s ezt ismét mint *valóságos* különbséget fejti ki. Mert a tiszta *negativitás* az önmagával azonos általános akaratban találja a *fennállás elemét*, vagyis a *szubsztanciát*, amelyben mozzanatai realizálódnak, azt az anyagot, amelyet átváltoztathat a maga meghatározottságára; s amennyiben ez a szubsztancia negatívnak mutatkozott az egyes tudat számára, újra kialakul így ama szellemi területek szervezete, amelyekbe beosztják az egyéni tudatok sokaságát. Ezek az egyéni tudatok, átérezvén az abszolút uruktól, a haláltól való félelmét, ismét elfogadják a negációt és a különbségeket, alárendelik magukat a szellemi területeknek s megosztott és korlátozott műhöz, de ezáltal szubsztanciális valóságukhoz térnek vissza.

A szellem e zavarból a kiindulópontjához, a műveltség erkölcsi és reális világához volna visszavetve, amelyet csak felfrissített és megfiatalított az úr félelme, amely ismét megszállta a lelkeket. A szellemnek a szükségszerűség e körfutását újból át kellene futnia és mindig meg kellene ismételnie, ha csak az öntudatnak és a szubsztanciának teljes áthatolása volna az eredmény, — olyan áthatolás, amelyben az öntudat, tapasztalva általános lényegének vele szemben negatív erejét, nem ennek a különös öntudatnak, hanem csak általánosnak akarta magát tudni és találni, s ennélfogva az általános szellemnek tárgyi, azt mint különös öntudatot kizáró valóságát is el tudná viselni. — De az abszolút szabadságban nem volt egymással kölcsönhatásban sem a tudat, amely sokféle létezésben van elmerülve, vagy amely meghatározott célokat és gondolatokat tűz ki magának, sem valamely *külső* érvényes világ, akár a valóság vagy a gondolkodás világa; hanem a világ teljességgel a tudat formájában, mint általános akarat, s éppígy az öntudat minden kiterjedt létezésből vagy sokféle célból és ítéletből az egyszerű személyes énbe összehúzódva. Az a műveltség tehát, amelyet ama lényeggel való kölcsönhatásban elér, a legfenségesebb és a végső: benne azt látja, hogy tiszta egyszerű valósága közvetlenül eltűnik és az üres semmibe megy át. Magában a műveltség világában nem jut ahhoz, hogy negációját vagy elidegenedését a tiszta absztrakció e formájában szemlélje; hanem negációja a tartalmas negáció, vagy a becsület vagy a gazdagság — ezeket kapja a személyes én helyett, amelytől elidegenedett; — vagy a szellem és belátás nyelve, amelyet elér a meghasonlott tudat; vagy a hit mennyországa, vagy a felvilágosodás hasznossága. Mindezek a meghatározások elvesztek abban a veszteségben, amelyet a személyes én az abszolút szabadságban tapasztal; negációja ez a jelentőség nélküli halál, tiszta réme a negatívnak, amelyben nincs semmi pozitív, semmi kielégítő. — Ugyanakkor azonban

ez a negáció a maga valóságában nem valami *idegen*; sem az általános, túlnan fekvő *szükségszerűség*, amelyben elpusztul az erkölcsi világ, sem a saját birtoknak vagy a birtokló személyének egyes véletlene, amelytől a meghasonlott tudat függőnek látja magát, — hanem az *általános akarat*, amelynek ebben az utolsó absztrakciójában nincs semmi pozitívuma, s ezért nem viszonozhatja semmivel az áldozatot; — de éppen ezért közvetlenül egy az öntudattal, vagyis tisztán pozitív, mert tisztán negatív; s a jelentőség nélküli halál, a személyes én teljesületlen negativitása, a belső fogalomban átcsap az abszolút pozitivitásba. A tudat számára önmagának az általános akarattal való közvetlen egysége, az a követelménye, hogy ennek a meghatározott pontnak tudja magát az általános akaratban, a teljességgel ellenkező tapasztalattá változik át. Ami benne eltűnik a tudat számára, az a szubsztancia nélküli pontnak elvont *léte*, vagyis közvetlensége, s ez az eltűnt közvetlenség maga az általános akarat, amelynek most tudja magát, amennyiben *megszüntetett közvetlenség*, amennyiben tiszta tudás vagy tiszta akarat. Ezáltal az általános akaratot mint önmagát és magát mint lényeget tudja, de nem mint a *közvetlenül léttel bíró* lényeget, sem azt mint a forradalmi kormányt vagy mint az anarchia megalapítására törekvő anarchiát, sem magát mint ennek vagy a vele ellentétes pártnak középpontját; hanem az *általános akarat* a tudat *tiszta tudása és akarása*, a tudat pedig általános akarat mint ez a tiszta tudás és akarás. Nem veszti el benne *önmagát*, mert a tiszta tudás és akarás inkább ő, mintsem a tudat atomszerű pontja. Kölcsönhatása tehát a tiszta tudásnak önmagával; a tiszta *tudás* mint *lényeg* az általános akarat; de ez a *lényeg* teljességgel csak a tiszta tudás. Az öntudat tehát a tiszta tudás a lényegről mint tiszta tudásról. Továbbá mint *egyes személyes én* a szubjektumnak vagy valóságos cselekvésnek formája csupán, amelyet ő *formának* tud; éppígy számára a *tárgyi* valóság, a *lét*, teljességgel én nélküli forma; mert e tárgyi valóság volna az, amit nem tudunk; ez a tudás azonban a tudást a lényegnek tudja.

Az abszolút szabadság tehát kiegyenlítette önmagával az általános és az egyes akarat ellentétét; a magától elidegenedett szellem, ellentétének élére állítva, amelyben a tiszta akarás és a tisztán akaró még különbözők, azt átlátszó formává fokozza le, s önmagát találja meg benne. — Ahogyan a valóságos világ birodalma átmegy a hit és a belátás birodalmába, úgy megy át az abszolút szabadság az önmagát elpusztító valóságából az öntudatos szellemnek egy más országába, ahol ebben a nem-valóságban az igaznak ismerik el, amelynek gondolatain felüdül a szellem, — amennyiben *gondolat* és gondolat marad —, s ezt az öntudatba bezárt

létet a tökéletes és teljes lényegnek tudja. Létrejött egy új alak, a *morális szellem* alakja.

Az önmagában bizonyos szellem
A moralitás

Az erkölcsi világ csak a benne elkülönült szellemet, *az egyes személyes ént*, mutatta sorsának és igazságának. E *jogi személynek* azonban rajta kívül van a szubsztanciája és teljesülése. A műveltség és a hit világának mozgása megszünteti a személynek ezt az absztrakcióját, s a befejezett elidegenedés által, a legfőbb absztrakció által, válik a szellem személyes énje számára a szubsztancia először az *általános akarattá*, s végül tulajdonává. Itt tehát úgy látszik, hogy a tudás végül tökéletesen azonossá vált igazságával; mert igazsága maga ez a tudás, s a két oldal minden ellentéte eltűnt; mégpedig nem *számunkra* vagy *magánvalósága szerint*, hanem maga az öntudat számára. Úrrá lett ugyanis magának a tudatnak ellentétén. A tudat az önmagában való bizonyosság és a tárgy ellentétén nyugszik; most azonban a tárgy neki magának a magáról való bizonyosság, a tudás, — mint ahogy az önmagáról való bizonyosságnak mint olyannak már nincsenek saját céljai, tehát már nem meghatározott, hanem tiszta tudás.

Az öntudat tudása tehát neki maga a *szubsztancia*. Ez az öntudat számára *közvetlen* is, feltétlenül *közvetett* is osztatlan egységben. *Közvetlen* — miként az erkölcsi tudat, tudja és teljesíti maga a kötelességét és hozzá van kötve mint természetéhez; de nem *jellem*, mint az erkölcsi tudat, amely közvetlensége miatt meghatározott szellem, csak egyikéhez tartozik az erkölcsi lényegiségeknek, s az a jellemző vonása, hogy *nem tudatos*. — *Abszolút közvetítés*, mint a művelődő és a hívő tudat; mert lényegileg a személyes énnek az a mozgása, hogy megszüntesse a *közvetlen létezés* absztrakcióját s általános legyen a maga számára; — de sem nem személyes énjének és a valóságnak tiszta elidegenedése és szétszakadása által, — sem a valóságtól való menekülés által. Hanem *közvetlenül jelen* van szubsztanciájában, mert a szubsztancia az ő tudása, önmagának szemlélt tiszta bizonyossága; s épp *ez a közvetlenség*, amely saját valósága, minden valóság, mert a közvetlen maga a *lét*, s mint a tiszta, az abszolút negativitás által megtisztult közvetlenség tiszta lét, *lét* általában vagyis *minden* lét.

Az abszolút lény tehát nem merül ki abban a meghatározásban, hogy a *gondolkodás* egyszerű *lényege*, hanem minden *valóság*, s ez a valóság csak mint tudás van; amit a tudat ne tudna, annak

nem volna értelme és az nem lehet hatalom a tudat számára; tudó akaratába húzódott vissza minden tárgyiság és az egész világ. A tudat abszolút módon szabad abban, hogy tudja, hogy szabad, s épp szabadságának ez a tudása a szubsztanciája, célja és egyetlen tartalma.

a) *A morális világnézet*

Az öntudat a kötelességet tudja az abszolút lényegnek; csak a kötelesség által van megkötve, s ez a szubsztancia a saját tiszta tudata; a kötelesség nem kaphatja valami idegennek a formáját az öntudat számára. Így azonban önmagába zárva a morális öntudat még nincs mint *tudat* tételezve s még nem mint ilyent tekintjük. A tárgy közvetlen tudás, s oly tisztán áthatva a személyes éntől nem tárgy. Mivel azonban az öntudat lényegileg a közvetítés és negativitás, azért fogalmában tartalmazza a vonatkozást egy *máslétre*, s tudat. Ez a máslét egyfelől, mivel a kötelesség az egyetlen lényeges célja és tárgya, számára teljesen *jelentőség nélküli* valóság. Mivel azonban ez a tudat oly tökéletesen magába zárt, azért teljesen szabadon és közömbösen viselkedik e máslét iránt; s a létezés ennélfogva másfelől az öntudattól teljesen megszabadult, éppúgy csak önmagára vonatkozó létezés; minél szabadabb lesz az öntudat, annál szabadabb tudatának negatív tárgya is. Ezáltal a tárgy magában külön egyéniséggé befejezett világ, sajátos törvények önálló egésze, s éppígy ezeknek önálló menete és szabad megvalósulása, — *természet* általában, amelynek törvényei és ténykedése az övéi mint olyan létezőéi, amely nem törődik a morális öntudattal, mint ahogy ez nem törődik vele.

E meghatározástól kezdve kialakul egy *morális világnézet*, amely a *morális* magán- és magáért-való-létnek és a *természeti* magán- és magáért-való-létnek *viszonyában* áll. E viszony alapja mind a *természetnek* s a *morális* céloknak és tevékenységnek teljes *közömbössége* és saját *önállósága* egymással szemben, mind másfelől az a tudat, hogy csakis a kötelesség lényeges, a természet minden önállóság és lényegesség nélkül való. A morális világnézet azoknak a mozzanatoknak kifejtését tartalmazza, amelyek ilyen egészen ellentétes előfeltevéseknek ebben a viszonyában rejlenek.

Az első előfeltétel tehát a morális tudat általában; a kötelesség neki a lényeg, neki, amely *valóságos* és *tevékeny*, s valóságában és tettében a kötelességet teljesíti. E morális tudat számára van azonban a természet feltételezett szabadsága is, vagyis azt *tapasztalja*, hogy a természet nem törődik azzal, hogy a morális tudatnak

megadja e morális valóság és a természeti valóság egységének tudatát, s így *talán* engedi, hogy *boldog* legyen, *talán nem*. Az immorális tudat ellenben véletlenül megtalálja talán megvalósulását ott, ahol a morális tudat csak *alkalmat* lát a cselekvésre, de nem látja azt, hogy ezáltal a kivitelnek és a végrehajtás élvezetének boldogsága jut osztályrészéül. Ezért inkább panaszra talál okot amiatt, hogy ő és a létezés nem felelnek meg egymásnak, és azon igazságtalanság miatt, amely arra korlátozza őt, hogy tárgyát csak mint *tiszta kötelességet* bírja, de megtagadja tőle, hogy tárgyát és *magát* megvalósítva lássa.

A morális tudat nem mondhat le a boldogságról s nem hagyhatja el ezt a mozzanatot abszolút céljából. A célnak, amelyet mint *tiszta kötelességet* mondunk ki, lényegileg az a sajátja, hogy ezt az *egyes* öntudatot tartalmazza; az *egyéni meggyőződés* és a róla való tudás a moralitásnak egy abszolút mozzanatát alkották. A *tárgyivá* lett *célnak*, a *teljesített* kötelességnek ez a mozzanata a magát mint megvalósítottat szemlélő *egyes* tudat, vagy az az *élvezet*, amely nem rejlik úgyan közvetlenül magában a moralitásnak mint *érzületnek* fogalmában, de igenis ez érzület *megvalósításának* fogalmában. Ezáltal azonban benne rejlik mint *érzület* is; mert ez arra irányul, hogy ne maradjon érzület ellentétben a cselekvéssel, hanem hogy *cselekedjék*, vagyis valósítsa meg magát. A cél mint az egész, mozzanatainak tudatával kifejezve, tehát az, hogy a teljesített kötelesség éppúgy tisztán morális cselekedet, mint realizált *egyéniség* legyen, a *természet* pedig mint az *egyediség* oldala az elvont céllal szemben egy legyen a céllal. — Amilyen szükségszerű a két oldal diszharmóniájának tapasztalata, mert a természet szabad, éppúgy a kötelesség egyedül a lényeges, s vele szemben a természet az én nélküli. Az az egész *cél*, amelyet a harmónia alkot, magát a valóságot foglalja magában. E cél egyúttal a *valóság gondolata*. A moralitás és a természet harmóniáját, — vagy mivel a természet csak annyiban jön tekintetbe, amennyiben a tudat a természetnek vele való egységét tapasztalját —, a moralitás és a boldogság harmóniáját szükségszerűen *léttel bírónak gondoljuk*, vagyis *követeljük*. Mert *követelni* azt fejezi ki, hogy *léttel bírónak* gondolunk olyasmit, ami még nem valóságos; nem a *fogalom*nak mint fogalomnak szükségszerűsége, hanem a *lété*. De a szükségszerűség egyúttal lényegileg a vonatkozás a fogalom által. A követelt *lét* tehát nem tartozik az esetleges tudat elképzeléséhez, hanem magának a moralitásnak fogalmában rejlik, amelynek igazi tartalma a *tiszta* és az *egyes* tudat *egysége* ; az egyes tudathoz tartozik az, hogy *számára* ez az egység mint valóság legyen, ami a cél *tartalmában* boldogság, *formájában* pedig létezés általában. — Ez a követelt létezés, vagyis a

kettő egysége azért nem kívánság, vagy célként tekintve, nem olyan, amelynek elérése még bizonytalan volna, hanem az ész követelménye, vagyis annak közvetlen bizonyossága és előfeltevése.

Ez az első tapasztalat és ez a követelmény nem az egyetlen, hanem a követelmények egész köre tárul fel. A természet ugyanis nemcsak ez az egészen szabad *külsőséges* mód, amelyen mint tiszta tárgyon a tudásnak meg kell valósítania célját. Ez a tudat *önmagában* lényegileg olyan, *amelynek számára* van ez a másik szabad valóságos, azaz maga valami esetleges és természetes. Ez a természet, amely szerinte az ő természete, az *érzékiség*, amely az akarás *alak*jában, mint *ösztönök* és *hajlamok*, a maga számára sajátos *meghatározott* lényegiséggel bír, vagyis *egyes céljai* vannak, tehát ellentétes a tiszta akarattal és ennek tiszta céljával. Ezzel az ellentétességgel szemben azonban a tiszta tudat számára inkább az érzékiségnek reá való vonatkozása, vele való abszolút egysége a lényeg. Mind a kettő, a tiszta gondolkodás és a tudat érzékisége, *magánvalósága szerint egy tudat*, s a gondolkodás épp az, amelynek számára és amelyben ez a tiszta egység van; számára azonban mint tudat számára fennáll önmagának és az ösztönöknek ellentéte. Az ész és az érzékiség ez ellentétében az ész számára a lényeg az, hogy az ellentét feloldódjék, s *eredmény*ként a kettő egysége jöjjön létre, amely nem az az *eredeti* egység, hogy a kettő egyazon egyénben van, hanem olyan, amely a kettőnek *tudott* ellentétéből fakad. Az ilyen egység csak az *igazi* moralitás, mert benne foglaltatik az az ellentét, amely által a személyes én tudat vagy valóságos s valóban személyes én és egyúttal általános valami; vagyis kifejeződik benne az a *közvetítés*, amely, mint látjuk, lényeges a moralitásnak. — Mivel az ellentét két mozzanata közül az érzékiség teljességgel a *máslét* vagy a negatív, a kötelesség tiszta gondolkodása ellenben a lényeg, amelyből nem adható fel semmi, azért úgy látszik, hogy a keletkezett egységet csak az érzékiség megszüntetése hozhatja létre. Mivel azonban maga is e létrejövetel mozzanata, a *valóság* mozzanata, azért az egységre nézve elsősorban meg kell majd elégedni azzal a kifejezéssel, hogy az érzékiség *megfelel* a moralitásnak. — Ez az egység szintén *követelt lét*, nem *létezik*; mert ami *létezik*, az a tudat, vagyis az érzékiség és a tiszta tudat ellentéte. De egyúttal nem magánvalóság, mint az első követelmény, amelyben a szabad természet egy oldalt alkot, ennek harmóniája pedig a morális tudattal ennélfogva rajta kívül esik; hanem a természet itt az, amely magában a morális tudatban van, s itt a moralitásról mint olyanról van szó, olyan harmóniáról, amely a cselekvő személyes én saját harmóniája; a tudatnak tehát magának kell azt létrehoznia s a moralitásban mindig tovább kell haladnia.

A moralitás *tökéletességét* azonban a *végtelenbe* kell *kitolni*; mert ha valóban bekövetkeznék, megszűnnék a morális tudat. Mert a *moralitás* csak morális *tudat* mint az a negatív lényeg, amelynek tiszta kötelessége számára az érzékiség csak *negatív* jelentésű, csak *nem megfelelő*. A harmóniában azonban eltűnik a *moralitás* mint *tudat*, vagyis *valósága*, mint ahogy a morális *tudatban* vagy a valóságban a *harmóniája* tűnik el. A tökéletességet ezért nem lehet valósággal elérni, hanem csak mint *abszolút feladatot* kell gondolni, azaz mint olyant, amely teljességgel feladat marad. Egyúttal azonban tartalmát olyannak kell gondolni, amelynek teljességgel *lennie* kell és amely nem marad feladat; akár úgy képzeljük, hogy ebben a célban a tudat egészen megszűnik, vagy nem; hogyan kell ezt tulajdonképpen felfogni, az már nem állapítható meg pontosan a végtelenség homályos messzeségében, ahová éppen ezért ki kell tolni a cél elérését. Azt kell majd mondani tulajdonképp, hogy a meghatározott képzet ne érdekeljen bennünket s azt ne keressük, mert ez ellentmondásokhoz vezet — ahhoz az ellentmondáshoz, hogy olyan feladatról van szó, amely feladat marad és mégis megoldást vár, — hogy olyan moralitásról, amely nem tudat, nem valóságos többé. Az a szemlélet azonban, hogy a tökéletes moralitás ellentmondást tartalmaz, csorbát ejtene a morális lényegiség szentségén és az abszolút kötelesség valami nem-valóságosnak tűnnék fel.

Az első követelmény a moralitás és a tárgyi természet harmóniája volt, a *világ* végcélja; a második a moralitás és az érzéki akarat harmóniája, az *öntudatnak* mint olyannak végcélja; az első tehát a harmónia a *magánvaló-lét* formájában, a második a harmónia a *magáért-való-lét* formájában. Ami pedig ezt a két szélsőséges végcélt, amelyet gondolunk, mint közép összekapcsolja, az magának a *valóságos* cselekvésnek mozgása. Azok olyan harmóniák, amelyeknek mozzanatai elvont különbözőségükben még nem lettek tárggyá; ez megtörténik a valóságban, ahol az oldalak a tulajdonképpeni tudatban, mindegyik mint a *másiknak* a *másik* oldala lép fel. Az ezáltal keletkező követelmények, ahogyan előbb csak az elválasztott magánvaló és *magáért-való* harmóniákat tartalmazták, most *magán- és magáér-való* harmóniákat tartalmaznak.

A morális tudat mint a tiszta *kötelesség egyszerű tudása* és *akarása* a cselekvésben az egyszerűségével ellentétes tárgyra, a *sokrétű eset* valóságára vonatkozik, s ezáltal sokrétű morális *viszonya* van. Itt keletkezik a tartalom szerint a *sok* törvény általában, s a forma szerint a tudó tudatnak és a tudattalannak ellentmondásos hatalmai. — Ami először is a *sok kötelességet* illeti, a morális tudat számára általában csak a bennük rejlő *tiszta kötelesség* érvényes; a *sok kötelesség*, mint sok, *meghatározott* kötelesség s ennélfogva

mint ilyen a morális tudat számára nem szent valami. Mivel azonban a *cselekvés* fogalma által, amely sokrétű valóságot és ezért sokrétű morális vonatkozást zár magába, egyúttal *szükségszerűek*, azért magán- és magáért-valóknak kell őket tekinteni. Mivel továbbá csak morális *tudatban* lehetnek, azért egyúttal más tudatban vannak, mint abban, amelynek csak a tiszta kötelesség mint ilyen magán- és magáért-való és szent.

Követelmény tehát, hogy legyen egy *másik* tudat, amely szentesíti őket, vagyis amely mint kötelességeket tudja és akarja őket. Az első a tiszta kötelességet *közömbösen* tartja minden *meghatározott tartalom* iránt, s a kötelesseg csak ez a közömbösség iránta. A másik pedig tartalmazza az éppoly lényeges vonatkozást a cselekvésre és a *meghatározott* tartalom *szükségszerűségét*; mivel számára a kötelességek *meghatározott* kötelességek, ezzel a tartalom mint olyan éppolyan lényeges neki, mint a forma, amely által kötelesség. Ez a tudat ennek következtében olyan, amelyben az általános és a különös teljességgel egy, fogalma tehát ugyanaz, mint a moralitás és boldogság harmóniájának fogalma. Mert ez az ellentét kifejezi éppúgy az *önmagával azonos* morális tudat elválását attól a valóságtól, amely mint a *sokrétű lét* ellenkezik a kötelesség egyszerű lényegével. Ha pedig az első követelmény csak a moralitás és a természet *léttel bíró* harmóniáját fejezi ki, mert a természet benne az öntudatnak ez a negatívuma, a *lét* mozzanata, akkor viszont most ez a *magánvalóság* lényegileg mint tudat van tételezve. Mert a léttel bíró most a *kötelesség tartalmának* formáját ölti fel, vagyis *meghatározottsága* a *meghatározott kötelességnek*. A magánvalóság tehát olyanoknak egysége, amik mint *egyszerű lényegiségek* a gondolkodás lényegiségei, s ezért csak egy tudatban vannak. Ez tehát immár a világ ura és uralkodója, aki létrehozza a moralitás és a boldogság harmóniáját s egyúttal a kötelességeket mint *sokat* szentesíti. Az utóbbi azt jelenti, hogy a *tiszta kötelesség* tudatának a meghatározott kötelesség közvetlenül nem lehet szent; mivel azonban a valóságos cselekvés miatt, amely meghatározott cselekvés, szintén *szükségszerű*, azért szükségszerűsége ama tudaton kívül egy másik tudatba esik, amely így a közvetítő a meghatározott és a tiszta kötelesség között s alapja annak, hogy amaz is érvényes.

A valóságos cselekedetben azonban a tudat mint ez a személyes én, mint tökéletesen egyes tudat viselkedik; a tudat a valóságra mint olyanra irányul, s a valóság a célja; mert véghez akar vinni valamit. A *kötelesség általában* tehát kívül esik rajta egy másik lénybe, aki tudat és a tiszta kötelesség szent törvényhozója. A cselekvő tudatnak, éppen mert cselekvő, a tiszta kötelesség mása közvetlenül érvényes. A tiszta kötelesség tehát egy másik tudat tar-

talma és csak közvetve, nevezetesen ebben a tudatban, szent a cselekvő tudatnak.

Mivel ezzel tételezve van az, hogy a kötelességnek mint a *magán- és magáért-való* szentségesnek érvényessége kívül esik a valóságos tudaton, azért ez általában mint a *tökéletlen* erkölcsi tudat az egyik oldalon áll. Mind a *tudása* szerint olyannak tudja magát tehát, amelynek tudása és meggyőződése nem teljes és esetleges; mind *akarása* szerint olyannak, amelynek céljai érzékiséggel afficiáltak. Méltatlansága miatt ezért nem várhatja szükségszerűen a boldogságot, hanem valami esetlegesnek tekintheti és csak kegyelemből várhatja.

De bár valósága tökéletlen, *tiszta* akaratának és tudásának mégis a kötelesség a lényeg; a fogalomban tehát, amennyiben ellentétes a realitással, vagyis a gondolkodásban tökéletes. Az abszolút lény azonban épp a gondolatnak ez a tárgya és valami, amit a valóságon túl követelünk; ennélfogva a gondolat az, amelyben a morálisan tökéletlen tudást és akarást tökéletesnek tartjuk, továbbá, mivel azt teljes értekűnek veszi, a boldogságot a méltóság, nevezetesen a neki *tulajdonított érdem* szerint osztja ki.

A világnézet ebben betetőződött; mert a morális öntudat fogalmában a két oldal, a tiszta kötelesség és a valóság, *egy* egységben van tételezve, s ezáltal az egyik is, a másik is nem mint magán- és magáért-való, hanem mint *mozzanat*, vagyis mint megszűntenmegmaradt. Ez nyilvánvaló lesz a morális világnézet utolsó részében a tudat számára ; a tiszta kötelességet ugyanis egy más lénybe helyezi, mint őmaga, azaz részint mint *elképzeltet* tételezi, részint mint olyant, ami nem az, ami önmagában érvényes, hanem inkább az immorális számít tökéletesnek. Éppígy önmagát olyannak tételezi, aminek valósága mint a kötelességnek meg nem felelő, megszűnt, s mint *megszűnten-megmaradt*, vagyis az abszolút lény *képzetében*, már nem mond ellent a moralitásnak.

Maga a morális tudat számára azonban morális világnézetének nincs az a jelentése, hogy benne fejti ki saját fogalmát s ezt a maga tárgyává teszi; nincs tudata sem e formai ellentétről, sem az ellentétről a tartalom szerint, amelynek részeit nem vonatkoztatja egymásra és nem hasonlítja össze egymással, hanem tovább megy a maga kifejlésében, anélkül, hogy összetartó *fogalma* lenne a mozzanatoknak. Mert csak a *tiszta lényeget*, vagyis a tárgyat, amennyiben *kötelesség*, amennyiben tiszta tudatának *elvont* tárgya, tudja tiszta tudásnak vagy önmagának. Magatartása tehát csak gondolkodó, nem felfogó. Ennélfogva *valóságos* tudatának tárgya még nem átlátszó előtte; nem az abszolút fogalom, amely egyedül ragadja meg a *máslétet* mint olyant, vagyis abszolút ellentétét mint önmagát.

Saját valósága, valamint minden tárgyi valóság neki a *lényegtelen* ugyan; de szabadsága a tiszta gondolkodás szabadsága, amellyel szemben ezért egyúttal a természet mint éppoly szabad valami keletkezett. Mivel mind a kettő egyformán van meg benne, a *lét szabadsága* és e létnek a tudatba való bezártsága, azért tárgya *léttel bíró* lesz, amely *egyúttal* csak *gondolat*ban van; nézete utolsó részében a tartalom lényegileg úgy tételeződik, hogy *léte képzelt* lét, s a lét és a gondolkodás e kapcsolata kifejeződik mint az, ami valójában, mint *elképzelés*.

Ha úgy tekintjük a morális világnézetet, hogy ez a tárgyi mód nem egyéb, mint magának a morális öntudatnak fogalma, amelyet tárgyává tesz, akkor e tudat által ama világnézet eredetének formájára nézve a tárgyalás más alakja adódik. Az első ugyanis, amiből kiindulunk, a *valóságos* morális öntudat, vagyis az, hogy *van ilyen* öntudat. Mert a fogalom ezt abban a meghatározásban tételezi, hogy számára minden valóságnak általában csak annyiban van lényege, amennyiben a kötelességnek megfelelő; s ezt a lényeget mint tudást tételezi, azaz közvetlen egységben a valóságos személyes énnel; ez az egység tehát maga valóságos; *ténylegesen* morális valóságos tudat. — Ez mármost mint tudat a tartalmát mint tárgyat képzeli, nevezetesen mint *a világ végcélját*, mint a moralitás és minden valóság harmóniáját. Mivel azonban ezt az egységet mint *tárgyat* képzeli, s még nem az a fogalom, amelynek hatalma van a tárgy mint olyan felett, azért számára ez az egység az öntudat negatívuma, vagyis kívül esik rajta mint valóságának egy *másvilága*, de egyúttal mint olyasmi, ami *léttel bíró is*, de csak a gondolkodásban.

Ami így hátra van számára, amely mint öntudat *más*, mint a tárgy, az a kötelességtudatnak és a valóságnak, mégpedig saját valóságának harmóniátlansága. A tétel tehát most így hangzik: *nincs morálisan befejezett valóságos* öntudat; — s minthogy a morális általában csak annyiban van, amennyiben befejezett, mert a kötelesség a *tiszta* vegyítetlen *magánvalóság*, s a moralitás csak az e tisztaságnak való megfelelőségében van, — azért a második tétel általában úgy hangzik, hogy *nincsen olyan valóságos, amely morális volna*.

Mivel azonban harmadszor személyes én, azért *magánvalósága szerint* a kötelesség és a valóság egysége; ez az egység tehát tárggyá lesz számára mint a befejezett moralitás, — de mint valami, ami *túl* van valóságán, — aminek azonban mégis valóságosnak kell lennie.

A két első tétel szintetikus egységének ebben a céljában mind az öntudatos valóság, mind a kötelesség csak mint megszünten-megmaradó mozzanat van tételezve; mert egyik sem áll

magában; de bár lényeges meghatározásukhoz tartozik, hogy mindegyik *szabad a másiktól*, mégis az egységben egyik sem szabad többé a másiktól, tehát mindegyik megszűnt, s így tartalmuk szerint mint ilyenek tárggyá lesznek, *mindegyikük állhat a másik helyett*, a forma szerint pedig úgy lesznek tárggyá, hogy ez a kicserélésük egyúttal csak *képzelt*. — Vagyis az, ami *valóságosan nem* morális, mivel éppúgy tiszta gondolkodás és felette áll valóságának, a képzeletben mégis morális, és teljesértékűnek számít. Ezzel helyreáll az első tétel, hogy *van* morális öntudat, de összekapcsolva a másodikkal, hogy *nincs* morális öntudat; tudniillik *van*, de csak a képzeletben; vagy nincs ugyan, de más tudat mégis annak tartja.

b) *A színlelés*

A morális világnézetben egyrészt azt látjuk, hogy *maga* a tudat *hozza létre tudatosan* a tárgyát; azt látjuk, hogy sem mint idegen dolgot készen nem találja a tárgyat, sem tudattalanul nem lesz ez a számára, hanem mindenütt úgy jár el, hogy valamilyen alapon *tételezi a tárgyi létezőt*; azt tudja tehát, hogy ez a tárgy önmaga, mert magáról azt tudja, hogy mint *cselekvő* lény létrehozza azt a tárgyat. Úgy látszik tehát, hogy itt nyugalmához és kielégüléséhez jut, mert ezt csak ott találhatja meg, ahol már nem kell túlmennie tárgyán, mert ez már nem megy túl rajta. Másfelől azonban maga helyezi azt *magán kívül* mint olyasmit, ami túl van rajta. De ez a magán- és magáért-való éppúgy olyannak van tételezve, ami nem szabad az öntudattól, hanem az utóbbiért és az utóbbi által van.

A morális világnézet ezért valójában nem más, mint ennek az alapul szolgáló ellentmondásnak kialakítása különböző oldalai szerint; hogy kanti kifejezéssel éljünk itt, ahol leginkább a helyén van: *egész fészke* a gondolat nélküli ellentmondásoknak. A tudat úgy viselkedik ebben a fejlődésben, hogy megállapít egy mozzanatot s tőle közvetlenül átmegy a másikhoz és megszünteti az elsőt; amint azonban *felállította* ezt a másodikat, ezt is *félreállítja* újra s az ellentétet teszi meg lényeggé. Egyúttal tudatában is van ellentmondásának és a *félreállításnak*, mert az egyik mozzanatról *közvetlenül épp erre vonatkozóan* átmegy az ellenkezőre; *mivel* egy mozzanatnak nincs számára realitása, éppen azt tételezi *reálisnak*, vagy ami ugyanaz, hogy *egy mozzanatot* magánvalónak állítson, az *ellenkezőt* állítja magánvalónak. Ezzel elismeri, hogy valójában egyiküket sem veszi komolyan. Ezt e szédítő mozgás mozzanataiban közelebbről kell tekinteni.

Fogadjuk el először is azt az előfeltevést, hogy van egy valóságos morális tudat, mert közvetlenül, nem valami előzőre való vonatkozásban tették ezt a feltevést, s forduljunk a moralitás és a természet harmóniájához, az első követelményhez. Ez a harmónia *magánvaló*, nem a valóságos tudat számára való, nem jelenvaló, hanem a jelen ellenkezőleg csak a kettőnek ellentmondása. A jelenben a *moralitást létezőnek* veszik fel, s a valóságot úgy állítják be, hogy nincs harmóniában vele. A *valóságos* morális tudat azonban *cselekvő* tudat; épp ebben áll moralitásának valósága. Magában a *cselekvés*ben azonban az a beállítás közvetlenül meg van másítva; mert a cselekvés nem más, mint a belső morális cél megvalósítása, nem más, mint létrehozása egy a cél által *meghatározott valóságnak*, vagyis a morális cél és maga a valóság harmóniájának. Ugyanakkor a cselekedet végrehajtása a tudat számára van, *jelenléte* a valóság és a cél emez egységének; s mivel a végrehajtott cselekedetben a tudat mint ez az egyes tudat valósul meg, vagyis a létezést magába visszatértnek szemléli, s az élvezet ebben áll, azért a morális cél valóságában benne foglaltatik egyúttal ennek az a formája, amelyet élvezetnek és boldogságnak neveznek. — A cselekvés tehát valósággal közvetlenül teljesíti azt, amiről azt állították, hogy nem történhetik meg és hogy csak követelmény, csak valóságon túli. A tudat így a tett által fejezi ki, hogy a követelés nem komoly dolog, mert a cselekvés értelme ellenkezőleg ez: jelenné tenni azt, ami állítólag nem lehet a jelenben. S mivel a cselekvés kedvéért követeljük a harmóniát, — aminek ugyanis a cselekvés által *valóságossá* kell válnia, annak *magánvalósága szerint* ilyennek kell lennie, különben nem volna *lehetséges* a valósága —, azért a cselekvés és a követelmény úgy függ össze, hogy a cselekvés kedvéért, azaz a cél és a valóság *valóságos* harmóniája kedvéért ezt a harmóniát mint *nem valóságost*, mint *valóságon túlit*, tételezzük.

A *cselekvés* ténye tehát azt mutatja, hogy a cél és a valóság egymásnak *meg-nem-felelő-volta* általában nem komoly dolog; ezzel szemben úgy látszik, hogy maga a *cselekvés* komoly dolog. De valójában a tényleges cselekedet csak az *egyéni* tudat cselekedete, tehát maga is csak valami egyéni s a mű esetleges. Az ész célja azonban mint az általános, mindent átfogó cél nem csekélyebb valami, mint az egész világ; olyan végcél, amely messze túlmegy ezen az egyes cselekedeten s ezért azt általában minden valóságos cselekvésen túl kell helyezni. Mivel a közjót kell megvalósítani, azért nem tesznek semmi jót. Valójában azonban a valóságos cselekvés *semmissége* és csak az *egész* cél *realitása*, amelyek most fel vannak állítva, minden oldalon ismét el vannak takarva. A morális cselekedet nem valami esetleges és korlátolt, mert lényege a tiszta

kötelesség ; ez az *egyetlen egész* cél; s a cselekedet így mint e cél megvalósítása a tartalomnak minden egyéb korlátozása mellett az egész abszolút cél véghezvitele. Vagy ha ismét a valóságot természetnek vesszük, amelynek megvannak a *saját* törvényei és amely ellentétes a tiszta kötelességgel, úgyhogy tehát a kötelesség nem valósíthatja meg benne törvényét, akkor, mivel a kötelesség mint olyan a lényeg, valójában *nem* a tiszta kötelesség *teljesítése* fontos, amely az egész cél; mert a teljesítésnek nem a tiszta kötelesség volna a célja, hanem a vele ellentétes, a *valóság*. De hogy nem a valóság a fontos, az ismét el van takarva; mert a morális cselekvés fogalma szerint a tiszta kötelesség lényegileg *cselekvő* tudat; tehát valóban cselekedni kell, az abszolút kötelességet az egész természetben ki kell fejezni és a morális törvénynek természettörvénnyé kell válnia.

Ha tehát ezt a *legfőbb jót* tekintjük a lényegnek, akkor a tudat egyáltalán nem veszi komolyan a moralitást. Mert ebben a legfőbb jóban a természetnek nincs más törvénye, mint a moralitásnak. Ezzel elesik maga a morális cselekvés, mert a cselekvés csak olyan negatívum előfeltevése mellett lehetséges, amelyet meg kell szüntetni a cselekvés által. Ha azonban a természet megfelel az erkölcsi törvénynek, akkor ez a cselekvés által, a léttel bírónak megszüntetése által sérelmet szenvedne. — Ama feltevésben tehát az olyan állapotot vallják a lényegesnek, amelyben a morális cselekvés felesleges és meg sem történik. A moralitás és a valóság harmóniájának követelménye tehát, — oly harmóniának, amelyet a morális cselekvésnek az a fogalma tételez, hogy a kettőt összhangba kell hozni egymással —, erről az oldalról is ekképpen fejeződik ki: mivel a morális cselekvés az abszolút cél, azért az abszolút cél az, hogy a morális cselekvés egyáltalán ne létezzék.

Ha összeállítjuk ezeket a mozzanatokat, amelyek által a tudat továbbmozgott morális gondolkodásában, akkor kitűnik, hogy minden mozzanatot megszüntet ismét ellentétében. Kiindul abból, hogy *számára* a moralitás és a valóság nincs harmóniában egymással, de ezt nem veszi komolyan, mert a cselekedetben *számára való* e harmónia jelenvalósága. De nem veszi komolyan ezt a *cselekvést* sem, minthogy egyes valami; mert olyan magas célja van, *a legfőbb jó*. De ez megint csak eltakarása a dolognak, mert benne elesnék minden cselekvés és minden moralitás. Vagyis tulajdonképp nem veszi komolyan a *morális* cselekvést, hanem a legkívánatosabb, az abszolút az, hogy a legfőbb jó megvalósulna és a morális cselekvés felesleges volna.

Ettől az eredménytől a tudatnak tovább kell mennie ellentmondó mozgásában és a morális cselekvés *megszüntetését* szükség-

képp ismét el kell takarnia. A moralitás a magánvalóság; hogy fennálljon, nem valósulhat meg a világ végcélja, hanem a morális tudatnak *magáért-valónak* kell lennie és vele *ellentétes természetet* kell készen találnia. De neki önmagában befejezettnek kell lennie. Ez vezet a második követelményhez, önmagának és a közvetlenül benne levő természetnek, az érzékiségnek harmóniájához. A morális öntudat a célját mint tisztát, mint hajlamoktól és ösztönöktől függetlent állítja fel, úgyhogy ez a cél megsemmisíti magában az érzékiség céljait. — Ámde az érzéki lényegnek ezt a felállított megszüntetését ismét eltakarja. Cselekszik, megvalósítja célját, az az öntudatos érzékiség pedig, amelyet meg kell szüntetni, épp ez a közép a tiszta tudat és a valóság között, — a tiszta tudat eszköze a megvalósulásához, vagyis az orgánum, s az, amit ösztönnek, hajlamnak nevezünk. Nem komoly dolog tehát a hajlamok és ösztönök megszüntetése, mert épp ezek alkotják a *megvalósuló öntudatot*. De nem is kell *elfojtani* őket, csak az észnek *megfelelők* legyenek. Megfelelők is az észnek, mert a morális *cselekvés* nem egyéb, mint a megvalósuló, tehát magának egy *ösztön* alakját adó tudat, azaz közvetlenül az ösztön és a moralitás jelenvaló harmóniája. De valójában az ösztön nemcsak ez az üres alak, amely más rugót rejthetne magában, mint amely maga az ösztön, és általa hajtathatnék. Mert az érzékiség olyan természet, amely magában foglalja saját törvényeit és hajtóerőit; a moralitás tehát nem akarhatja komolyan, hogy az ösztönök hajtórugója, a hajlamok hajlásszöge legyen. Mivel ugyanis ezeknek megvan saját szilárd meghatározottságuk és sajátos tartalmuk, azért a tudat, amelynek megfelelők volnának, inkább nekik megfelelő volna; olyan megfelelőség, amelyet kikér magának a morális öntudat. A kettő harmóniája tehát csak *magánvaló* és *megkövetelt*. — A morális cselekvésben az imént a moralitás és az érzékiség *jelenvaló* harmóniáját állítottuk fel, ez azonban *most* el van takarva; a tudaton túl van ködös messzeségben, amelyben már semmit sem lehet pontosan megkülönböztetni, sem pedig felfogni; mert ennek az egységnek felfogása, amelyet az imént megkíséreltünk, nem sikerült. — Ebben a magánvalóságban azonban általában feladja magát a tudat. Ez a magánvalóság az ő morális betetőzése, amelyben megszünt a moralitás és az érzékiség harca, s az érzékiség oly módon felel meg a moralitásnak, amelyet nem lehet felfogni. — Ezért ez a betetőzés megint csak eltakarása a dolognak, mert valójában benne inkább maga a *moralitás* adná fel magát, mert csak tudata az abszolút célnak mint *tiszta* célnak, tehát *ellentétben* van minden más céllal; a moralitás egyrészt *tevékenysége* ennek a tiszta célnak, másrészt tudatában van annak, hogy föléje emelkedik az érzékiségnek, hogy vegyül vele s hogy

ellentétben és harcban áll vele. — Hogy a morális befejezettséget nem veszi komolyan, azt közvetlenül maga a tudat fejezi ki abban, hogy a *végtelenségbe* tolja ki, azaz soha be nem fejezettnek vallja.

Neki tehát inkább a be-nem-fejezésnek ez a közbenső állapota az érvényes, — olyan állapot, amely azonban mégis legalább *továbbhaladás* kell, hogy legyen a tökéletesség felé. Ámde ez sem lehet; mert a továbbhaladás a moralitásban inkább ennek megsemmisüléséhez való közeledés lenne. A cél ugyanis a fenti semmi, vagyis a moralitásnak és magának a tudatnak megszüntetése lenne; ámde egyre inkább közeledni a semmihez annyi, mint *megfogyatkozni*. Ezenkívül mind a *haladás* általában, mind a *megfogyatkozás mennyiség*beli különbségeket feltételezne a moralitásban; már pedig erről nem lehet benne szó. Benne mint abban a tudatban, amelynek az erkölcsi cél a *tiszta* kötelesség, különbsegre egyáltalán nem lehet gondolni, legkevésbé pedig a mennyiség felszínes különbségére; csak *egy* erény, csak *egy* tiszta kötelesség, csak *egy* moralitás van.

Mivel tehát a morális befejezettség nem komoly dolog, hanem inkább a közbenső állapot az, azaz, mint az imént kifejtettük, a nem-moralitás, azért egy más oldalról visszatérünk az első követelmény tartalmára. Nem lehet ugyanis belátni, hogyan lehet e morális tudat számára a *méltósága* miatt boldogságot követelni. Tudatában van be-nem-fejezettségének s ezért valójában nem követelheti a boldogságot mint érdemet, mint olyasvalamit, amelyre méltó volna, hanem azt csak szabad kegytől, azaz a boldogságot mint *olyant* önmagában kívánhatja, s nem azon az abszolút alapon, hanem véletlentől és önkénytől várhatja. — A nem-moralitás épp ebben mondja ki, hogy mi, — hogy nem a moralitás a fontos, hanem a boldogság önmagában, vonatkozás nélkül a moralitásra.

A morális világnézetnek ez a második oldala megszünteti még az elsőnek azt a másik állítását is, amelyben a moralitás és a boldogság diszharmóniáját feltételezik. — Tapasztalati tenynek mondják ugyanis, hogy ebben a jelenben a morális embernek gyakran rossz a sorsa, az immorális ember viszont gyakran boldogul. Ámde a be-nem-fejezett moralitás közbenső állapota, amely mint a lényeges adódott, nyilvánvalóan mutatja, hogy ez az észrevevés és állítólagos tapasztalat csak eltakarása a dolognak. Minthogy ugyanis a moralitás befejezetlen, azaz a moralitás valójában *nincs*, mit jelenthet az a tapasztalat, hogy neki rosszul megy a sora? — Mivel kiderült egyúttal, hogy a boldogság önmagában a fontos, ez azt mutatja, hogy az a megítélés, hogy az immorálisnak jól megy a sora, nem azt akarta mondani, hogy itt valami igazságtalanság történik. Az a megjelölés, hogy egy egyén immorális, — mivel a moralitás általában befejezetlen —, *magánvalósága*

szerint elesik, tehát csak önkényes alapja van. A tapasztalati ítélet értelme és tartalma ennek következtében egyedül az, hogy egyeseket nem illetne meg a boldogság önmagában, tehát *irigység*, amely a moralitás leplébe burkolódzik. Az alap pedig, amiért másoknak az úgynevezett boldogságban kellene részesülniök, az a jóbarátság, amely tőlük és önmagától *nem irigyli* ezt a kegyet, azaz ezt a véletlent, s *kívánja* nekik és önmagának.

A moralitás tehát a morális tudatban befejezetlen; ez az, amit most felállítunk. De lényege az, hogy csak a *befejezett tiszta;* a befejezetlen moralitás ezért tisztátalan, vagyis: immoralitás. Maga a moralitás tehát egy másik lényben van, nem a valóságos tudatban ; ez a másik lény: szent morális törvényhozó. — A tudatban *befejezetlen* moralitásnak, amely e követelés alapja, *elsősorban* az a jelentése, hogy a moralitás azzal, hogy a tudatban mint *valóságos* tételeződik, vonatkozásban áll egy *másra*, egy létezésre, tehát önmagában kapja a máslétet vagy a különbséget, ezáltal pedig morális parancsok sokrétű tömege keletkezik. A morális öntudat azonban ugyanakkor lényegtelennek tartja ezt a *sok* kötelességet; mert csak az *egy* tiszta kötelesség a fontos, és a *morális öntudat számára*, amennyiben *meghatározottak*, nincs bennük igazság. Igazságuk tehát csak másban lehet, és szentek egy szent törvényhozó által, — a morális öntudat számára nem azok. — Ámde ez maga ismét csak eltakarása a dolognak. Mert a morális öntudat az abszolútum a maga számára, kötelesség pedig teljességgel csak az, amit *ő tud* kötelességnek. De csak a tiszta kötelességet tudja kötelességnek; ami neki nem szent, az magánvalósága szerint nem szent, s ami magánvalósága szerint nem szent, azt a szent lény nem teheti szentté. A morális tudat általában azt sem veszi komolyan, hogy *egy más tudat által*, amely nem maga, szenteltessen meg valamit; mert neki teljességgel csak az szent, ami *önmaga* által és *ő benne* szent. — Tehát éppoly kevéssé komoly az, hogy ez a másik lény szent lény, mert benne olyasmi jutna lényegiségéhez, aminek a morális tudat számára, azaz magánvalósága szerint nincs lényegisége.

Ha a szent lényt azért követeltük, hogy benne a kötelességnek nem mint tiszta kötelességnek, hanem mint *meghatározott* kötelességek sokaságának legyen érvényessége, akkor ennek a lénynek ismét eltakarva kell lennie, s a másik lénynek egyedül szentnek annyiban, amennyiben benne csak *a tiszta kötelesség érvényes*. A tiszta kötelességnek valóban is csak egy másik lényben van érvényessége, nem a morális tudatban. Bár úgy látszik, hogy csakis a tiszta moralitás érvényes a morális tudatban, ezt mégis másként kell állítani, mert egyúttal természetes tudat. A moralitást benne az érzékiség afficiálja és teszi magától függővé; az tehát nem

magán- és magáért-való, hanem a szabad *akarat*nak egy esetlegessége; benne azonban mint tiszta *akaratban* a *tudás* esetlegessége; *magán- és magáért-valósága szerint* a moralitás ennélfogva egy másik lényben van.

Ez a lény tehát itt a tisztán befejezett moralitás azért, mert benne a moralitásnak nincs vonatkozása a természetre és az érzékiségre. Ámde a tiszta kötelesség *realitása* az ő *megvalósulása* a természetben és az érzékiségben. A morális tudat abba helyezi tökéletlenségét, hogy benne a moralitásnak *pozitív* vonatkozása van a természetre és az érzékiségre, mert lényeges mozzanatának tartja azt, hogy teljességgel csak *negatív* módon vonatkozzék rájuk. A tiszta morális lény ellenben, mivel felette áll a *harc*nak a természettel és érzékiséggel, nem vonatkozik rájuk *negatív* módon. Számára tehát valóban csak a reá való *pozitív* vonatkozás marad hátra, azaz épp az, amit az imént a bejezetlennek, az immorálisnak mondottunk. A *tiszta moralitás* azonban egészen elválasztva a valóságtól, úgyhogy éppannyira nem vonatkoznék reá pozitív módon, tudattalan, nem-valóságos absztrakció volna, amelyben a moralitásnak az a fogalma, hogy a tiszta kötelesség gondolása s akarat és cselekvés, teljességgel megszünt volna. Ez az oly tisztán morális lény ezért újra a dolog eltakarása, s elvetendő.

Ebben a tisztán morális lényben azonban amaz ellentmondás mozzanatai, amelyben hányódik ez a szintetikus elképzelés, és az ellentétes „*is*"-ek, amelyeket, anélkül, hogy összebozná e gondolatait, felsorakoztat, s az egyik ellentétet mindig felváltja a másikkal, annyira közelednek egymáshoz, hogy a tudatnak itt fel kell adnia morális világnézetét és vissza kell menekülnie magába.

Moralitását a tudat azért ismeri fel befejezetlennek, mert a moralitással ellentétes érzékiség és természet által van afficiálva, amely egyrészt magát a moralitást mint olyant elhomályosítja, másrészt egy csomó kötelességet támaszt, amelyek által zavarba jut a valóságos cselekvés konkrét esetében; mert minden eset sok morális vonatkozás konkréciója, mint ahogy az észrevevés valamely tárgya általában sok tulajdonsággal bíró dolog; s mivel a *meghatározott* kötelesség cél, azért van tartalma, s *tartalma* a cél egy része, s a moralitás nem tiszta. — Ennek tehát egy másik lényben van a *realitása*. De ez a realitás csak azt jelenti, hogy a moralitás itt *magán-* és *magáért-való*, — *magáért-való*, azaz egy *tudat* moralitása, *magánvaló*, azaz van *létezése* és *valósága*. — Amaz első befejezetlen tudatban a moralitás nem valósult meg; a moralitás benne a *magánvalóság* egy *gondolati dolog* értelmében; mert kapcsolatos a természettel és az érzékiséggel, a lét és a tudat valóságával, amely tartalmát teszi, természet és érzékiség pedig a morálisan semmis. —

A másodikban a moralitás mint *befejezett* és nem mint megvalósulatlan gondolati dolog van jelen. De ez a befejezettség épp abban van, hogy a moralitásnak egy *tudatban* van *valósága*, mégpedig *szabad valósága*, létezése általában, hogy nem az üres, hanem a kitöltött, tartalmas; — azaz a moralitás befejezettségét abba helyezik, hogy az, amit az imént mint a morálisan semmist határoztak meg, megvan benne és magánvalóságához tartozik. Eszerint egyszer teljességgel csak mint a tiszta absztrakciónak nem-valóságos gondolati dolga érvényes, de éppúgy ezen a módon nem érvényes; igazsága abban van, hogy ellenkezik a valósággal s egészen mentes tőle és üres, meg ismét abban, hogy valóság.

Ezeknek az ellentmondásoknak a szinkretizmusa, amely a morális világnézetben ki van fejtve, összeomlik magában, mert az a különbség, amelyen nyugszik, az olyanból, amit szükségszerűen kell gondolni és tételezni s ugyanakkor mégis lényegtelen, olyan különbséggé válik, amely még a szavakban sem rejlik többé. Amit végül mint különbözőt tételezünk, mind a semmis, mind a reális, egy és ugyanaz, a létezés és a valóság; ami pedig abszolút csak mint az, ami *túl* van a valóságos léten és tudaton, s éppígy csak a tudatban van, s mint olyasmi, ami túl van, állítólag a semmis, az a tiszta kötelesség s az a tudás, hogy a tiszta kötelesség a lényeg. Az a tudat, amely ezt a nem létező különbséget teszi, amely szerint a valóság a semmis és ugyanakkor a reális, s éppígy a tiszta moralitás az igazi lényeg és ugyanakkor a lényegtelen, — együtt mondja ki azokat a gondolatokat, amelyeket előbb elválasztott, maga mondja ki, hogy a *személyes én* és a *magánvalóság* mozzanatainak ezt a meghatározását és elkülönítését nem veszi komolyan, hanem hogy azt, amit az abszolút, a tudaton kívül *léttel bírónak* állít, ellenkezőleg az öntudat személyes énjében tartja bezárva, s amit a feltétlenül *gondoltnak* vagyis az abszolút *magánvalóságnak* mond, éppen ezért olyannak vesz, amiben nincs igazság. — A tudat számára nyilvánvalóvá lesz, hogy a mozzanatoknak ez az elkülönítése színlelés, s *képmutatás* volna, ha mégis megtartaná. De mint morális tiszta öntudat, *elképzelésének* ebből a nem-azonosságából azzal, ami a *lényege*, ebből a valótlanságából, amely igaznak mondja azt, amit nem-igaznak tart, undorral magába menekül vissza. Ez a tudat *tiszta lelkiismeret*, amely elutasít ilyen morális világképzetet; *önmagában* az egyszerű, magabizonyos szellem, amely ama képzetek közvetítése nélkül közvetlenül lelkiismeretesen cselekszik s amelynek ebben a közvetlenségben van az igazsága. — Ha azonban a színlelésnek ez a világa nem más, mint a morális öntudatnak a maga mozzanataiban való fejlődése s ezzel a *realitása*, akkor ez az öntudat magába való visszamenése által lényege szerint nem válik

semmi mássá; magába való visszamenése inkább csak az az *elért tudat*, hogy igazsága állítólagos igazság. Még mindig a *maga* igazságának *kellene* azt *kiadnia*, mert tárgyi képzetnek kellene magát mondania és mutatnia; de *tudná*, hogy ez csak színlelés; így valóban a képmutatás volna, s az, hogy *elutasítja* azt a színlelést, már a képmutatás első megnyilatkozása.

c) *A lelkiismeret, a széplélek, a gonosz és megbocsátása*

A morális világnézet antinómiáját, hogy van morális tudat és nincs morális tudat, — vagy hogy a kötelesség érvényessége olyasmi, ami túl van a tudaton, s megfordítva, csak a tudatban van meg, abban a képzetben foglaltuk össze, amelyben a nem-morális tudat morális számba megy, esetleges tudását és akarását teljes értékűnek veszik, s a boldogság kegyelemből lesz osztályrészévé. Ezt az önmagának ellentmondó képzetet a morális öntudat nem vállalta magára, hanem egy számára más lénybe helyezte. Ámde annak önmagán kívül helyezése, amit szükségszerűnek kell gondolnia, éppúgy ellentmondás a forma szerint, mint amaz a tartalom szerint. Mivel azonban magánvalósága szerint épp az, ami ellentmondásosnak látszik s aminek szétválasztásával és újra való felbontásával foglalkozik a morális világnézet, ugyanaz, — mert a tiszta kötelesség mint a *tiszta tudás* ugyanaz, mint a tudat *személyes énje*, a tudat személyes énje pedig a *lét* és *valóság* —, s éppígy az, aminek a *valóságos* tudaton túl kell lennie, nem más, mint a tiszta gondolkodás, tehát valójában a személyes én —: azért *számunkra* vagy *magánvalósága szerint* az öntudat visszamegy magába, s önmagának tudja azt a lényeget, amelyben a *valóságos* egyúttal *tiszta tudás* és *tiszta kötelesség*. Maga az öntudat a maga számára az esetlegességében teljes érvényű, amely közvetlen egyediségét a tiszta tudásnak és cselekvésnek, az igaz valóságnak és harmóniának tudja.

A lelkiismeret e *személyes énje*, a magában közvetlenül mint az abszolút igazságban és a létben bizonyos szellem, az a *harmadik személyes én*, amely a szellem harmadik világából lett számunkra, s röviden összehasonlítandó az előbbiekkel. Az a totalitás vagy valóság, amely mint az erkölcsi világ igazsága nyilatkozik meg, a *személy* énje; létezése abban van, hogy *elismerik*. Ahogyan a személy a szubsztancia nélküli személyes én, úgy ez az ő létezése éppúgy az elvont valóság; a személy *érvényes*, mégpedig közvetlenül; a személyes én a léte elemében közvetlenül nyugvó pont; ez nincs elválasztva általánosságától, a kettő tehát nincs mozgásban és vonatkozásban egymásra; az általános mozzanat mégkülönböztetés nélkül van

meg benne és sem nem tartalma a személyes énnek, sem pedig a személyes ént nem tölti ki önmaga. — A *második személyes én* a műveltségnek a maga igazságához jutott világa vagy a meghasonlás magának visszaadott szelleme, — az abszolút szabadság. Ebben a személyes énben az egyediségnek és az általánosságnak amaz első közvetlen egysége szétválik; az általános, amely éppúgy tisztán szellemi lényeg, elismertség vagy általános akarat és tudás marad, a személyes én *tárgya* és tartalma s általános valósága. De nincs meg neki a személyes éntől szabad létezés formája; ez a személyes én tehát nem jut teljesüléshez, pozitív tartalomhoz, világhoz. A morális öntudat szabadon hagyja ugyan általánosságát, úgyhogy ez külön természetté lesz, s éppígy megőrzi azt magában mint megszünten-megmaradót. De ez csak színleges játéka e két meghatározás váltakozásának. Csak mint lelkiismeret találja meg *magabizonyosságában* a *tartalmat* az előbb üres kötelesség, valamint az üres jog és az üres általános akarat számára; s mivel ez a magabizonyosság éppígy a *közvetlen*, megtalálja benne magát a létezést is.

Ehhez az igazsághoz érkezve, a morális öntudat így elhagyja, vagy inkább megszünteti önmagában azt a szétválasztást, amelyből a színlelés fakadt, szétválasztását a *magánvalóságnak* és a *személyes énnek*, a tiszta kötelességnek mint a tiszta *célnak*, s a *valóságnak* mint egy a tiszta céllal ellentétes természetnek és érzékiségnek. Így visszatérve magába, *konkrét* morális szellem, amelynek a tiszta kötelesség tudata nem üres mérték, amely ellentétes volna a valóságos tudattal; hanem a tiszta kötelesség csakúgy, mint a vele ellentétes természet megszűnt mozzanatok; e morális szellem közvetlen egységben *megvalósuló morális* lényeg, a cselekedet pedig közvetlenül *konkrét* morális alak.

Adva van a cselekvés egy esete; ez tárgyi valóság a megismerő tudat számára. Ez a tudat mint lelkiismeret közvetlen konkrét módon ismeri az esetet, s ez egyúttal olyan, amilyennek a lelkiismeret ismeri. Esetleges a tudás akkor, ha más, mint a tárgy; a magában bizonyos szellem azonban már nem ilyen véletlen tudás és olyan gondolatoknak magában való teremtése, amelyektől a valóság különböző volna, hanem mivel megszűnt a *magánvalóság* és *személyes én* szétválasztása, azért az eset közvetlenül a tudás érzéki *bizonyosságában* olyan, amilyen *magánvalósága szerint*, és *magánvalósága szerint* csak olyan, amilyen ebben a tudásban. — A cselekvés mint a megvalósítás ezáltal az akarat tiszta formája; a valóságnak mint *léttel-bíró* esetnek puszta átváltoztatása *cselekedett* valósággá, a *tárgyi* tudás puszta módjának átváltoztatása a *valóságról* mint a tudat által létrehozottról való tudás módjává. Ahogyan az érzéki bizonyosság közvetlenül a szellem magánvaló-

ságába van felvéve, vagy inkább a szellem valóságává változott át, úgy ez az átváltozás is egyszerű és közvetlen, átmenet a tiszta fogalom által anélkül, hogy megváltoznék a tartalom, amelyet a róla tudó tudat érdeke határoz meg. — A lelkiismeret továbbá az eset körülményeit nem különíti el különböző kötelességekre. Nem viselkedik *pozitív általános közegként*, amelyben a sok kötelesség, mindegyik magában, megváltoztathatatlan szubsztancialitást nyerne, úgyhogy *vagy* egyáltalán nem lehetne cselekedni, mert minden konkrét eset tartalmazza az ellentétességet általában s mint morális eset a kötelességek ellentétességét, a cselekvés meghatározásában tehát egyik oldal, egyik kötelesség mindig *sérelmet* szenvedne; — *vagy* pedig, ha cselekszünk, az ellentétes kötelességek egyikének megsértése csakugyan bekövetkeznék. A lelkiismeret inkább a negatív egy vagy abszolút személyes én, amely megsemmisíti ezeket a különböző morális szubsztanciákat; egyszerű kötelességszerű cselekvés, amely nem ezt vagy azt a kötelességet teljesíti, hanem a konkrét helyest tudja és teszi. Ezért általában csak a morális *cselekvés* mint cselekvés, amelybe átment a moralitásnak előző tett nélküli tudata. — A tett konkrét alakját a megkülönböztető tudat különböző tulajdonságokra, azaz itt különböző morális vonatkozásokra bonthatja fel, s ezeket vagy külön mindegyiket abszolúte érvényesnek lehet mondani, mint akkor, ha kötelesség akar lenni, vagy össze is lehet hasonlítani és meg lehet vizsgálni. A lelkiismeret egyszerű morális cselekedetében a kötelességek annyira egybeolvadtak, hogy mindezeknek a lényegeknek egyenként való elszigetelése közvetlenül *kárt* szenved, s a kötelesség vizsgáló bolygatása a lelkiismeret rendületlen bizonyosságában meg sem történik.

Éppúgy nincs meg a lelkiismeretben a tudatnak az az ingadozó bizonytalansága, amely majd az úgynevezett tiszta moralitást magán kívül egy más szent lénybe helyezi, önmagát pedig szentségtelennek tartja, majd meg ismét magába helyezi a morális tisztaságot, az érzékinek a morálissal való kapcsolatát pedig a másik lénybe.

Lemond a morális világnézet mindezen alakjairól és alakoskodásairól (Stellungen und Verstellungen), amikor lemond arról a tudatról, amely a kötelességet és a valóságot ellentmondónak fogja fel. Ez utóbbi szerint akkor cselekszem morálisan, ha *tudatában* vagyok annak, hogy csak a tiszta kötelességet teljesítem, nem *valami mást*, ez valójában azt jelenti, *ha nem* cselekszem. De ha valóban cselekszem, akkor tudatában vagyok valami *másnak*, olyan *valóság*nak, amely létezik, és olyannak, amelyet létre akarok hozni, *meghatározott* célom van és *meghatározott* kötelességet teljesítek; valami *más* van benne, mint a tiszta kötelesség, amelyre

egyedül kellene a szándéknak irányulnia. — A lelkiismeret ellenben a tudat arról, hogy, ha a morális tudat a *tiszta kötelességet* mondja cselekvése lényegének, ez a tiszta cél a dolog eltakarása; mert a lényeges dolog az, hogy a tiszta kötelesség a tiszta gondolkodás üres absztrakciójában áll és csak egy meghatározott valóságban van realitása és tartalma, olyan valóságban, amely magának a tudatnak a valósága, mégpedig nem mint gondolati dolognak, hanem mint valami egyedinek. A lelkiismeretnek *magáért-valósága-szerint* önmagának *közvetlen bizonyosságában* van az igazsága. Önmagának ez a *közvetlen* konkrét bizonyossága a lényeg; ha ezt a bizonyosságot a tudatban rejlő ellentét szempontjából tekintjük, akkor a cselekvőnek saját közvetlen *egyénisége* a morális cselekvés tartalma; *formája* pedig épp ez a személyes én mint tiszta mozgás, nevezetesen mint a *tudás* vagy az *egyéni meggyőződés*.

Ha ezt a maga egységében és a mozzanatok jelentésében közelebbről tekintjük, akkor a morális tudat magát csak mint *magánvalóságot* vagy *lényeget* ragadta meg; mint lelkiismeret azonban *magáért-való-létét*, vagyis személyes énjét ragadja meg. — A morális világnézet ellentmondása *feloldódik*, azaz kitűnik, hogy az alapjául szolgáló különbség nem különbség, s tiszta negativitássá olvad; ez pedig épp a személyes én; egyszerű *személyes én*, amely egyrészt *tiszta* tudás, másrészt tudás magáról mint *erről az egyedi* tudatról. Ez a személyes én tehát az előbb üres lényeg tartalma, mert az valami *valóságos*, amelynek már nincs az a jelentése, hogy a lényegtől idegen és saját törvényeiben önálló természet. Mint a negatív mozzanat a tiszta lényeg *különbsége*, tartalom, mégpedig olyan, amely magán- és magáért-valósága szerint érvényes.

Ez a személyes én továbbá mint tiszta önmagával azonos tudás a *teljességgel általános*, úgyhogy épp ez a tudás mint az *ő saját tudása*, mint meggyőződés, a *kötelesség*. A kötelesség már nem a személyes énnel szemben álló általános, hanem annak tudjuk, hogy ebben az elkülönültségben nincs érvényessége; most az a törvény, amely a személyes én kedvéért van, nem pedig amelynek kedvéért van a személyes én. A törvény és a kötelesség azonban ezért nem csupán a *magáért-való-létet* jelenti, hanem a *magánvaló-létet* is; mert ez a tudás önmagával-való-azonossága miatt épp a *magánvalóság*. Ez a *magánvalóság* a tudatban is elválik ama közvetlen egységtől a magáért-való-léttel; így vele szemben állva *lét*, *más számára való lét*. — A kötelességről most mint olyan kötelességről, amelyet elhagyott a személyes én, tudjuk azt, hogy *mozzanat* csupán; arról a jelentéséről, hogy *abszolút lényeg*, lesüllyedt azzá a létté, amely nem személyes én, nem *magáért-való*, s így *más számára való lét*. De ez a *más számára való lét* épp azért marad lényeges mozzanat, mert a

személyes én mint tudat alkotja a magáért-való lét és a más számára való lét ellentétét s most a kötelesség magánvalósága szerint közvetlenül *valóságos*, már nem csupán az elvont tiszta tudat.

Ez a *más számára való lét* tehát a *magán*való, a személyes éntől különböző szubsztancia. A lelkiismeret nem adta fel a tiszta kötelességet vagy az *elvont magánvalóságot*, hanem az a lényeges mozzanat, hogy mint *általánosság* viszonylik másokhoz. A tudatok közös eleme, ez pedig az a szubsztancia, amelyben a tettnek *állandósága* és *valósága* van; a mások által való *elismertetés* mozzanata. A morális öntudatban nincs meg az a mozzanata az elismertségnek, a *tiszta tudatnak*, amely *létezik:* ezáltal egyáltalán nem cselekvő, nem megvalósító tudat. Számára a *magánvalósága* vagy az elvont nem-valóságos lényeg, vagy a lét mint olyan *valóság*, amely nem szellemi. A lelkiismeret *léttel bíró valósága* azonban olyan, amely *személyes én*, azaz az öntudatos létezés, az elismertetés szellemi eleme. A cselekvés tehát csak *egyéni* tartalmának lefordítása a *tárgyi* elemre, amelyben általános és elismert, s épp ez, hogy elismert, teszi valósággá a cselekedetet. Elismert és ezáltal valóságos a cselekedet azért, mert a létező valóság közvetlenül kapcsolatos a meggyőződéssel vagy a tudással, vagyis a céljára vonatkozó tudás közvetlenül a létezés eleme, az általános elismerés. Mert a cselekvés *lényege*, a kötelesség, a lelkiismeretnek róla való *meggyőződésében* van; ez a meggyőződés éppen maga a *magánvalóság;* a cselekvés lényege a *magánvalósága szerint általános* öntudat, vagyis az *elismertség* és ezzel a valóság. Amit tehát a kötelesség meggyőződésével teszünk, közvetlenül olyasmi, aminek állandósága és létezése van. Itt tehát már nincs szó arról, hogy a jó szándék nem valósul meg, vagy a jónak rosszul megy a sora; hanem az, amit kötelességnek tudunk, kivitelre kerül és megvalósul, mert épp a kötelességszerű minden öntudat általános mozzanata, az elismert és így léttel bíró. Elkülönítve azonban és egyedül, a személyes én tartalma nélkül véve, ez a kötelesség a *más számára való lét*, az átlátszó mozzanat, amelynek jelentése csak a tartalom nélküli lényegiség általában.

Ha visszatekintünk arra a szférára, amellyel egyáltalán fellépett a *szellemi realitás*, akkor az a fogalom volt, hogy az egyéniség kimondása a *magán- és magáért-valóság*. Az az alak azonban, amely közvetlenül fejezte ki ezt a fogalmat, a *becsületes tudat* volt, amely *az elvont lényeges dologgal* foglalatoskodott. Ez a *lényeges dolog* ott *állítmány* volt; de a lelkiismeretben először *alany*, amely a tudat minden mozzanatát magában tételezte, s amelynek számára mindezek a mozzanatok, a szubsztancialitás általában, a külső létezés és a gondolkodás lényege benne foglaltatnak önmagának ebben a bizonyosságában. A szubsztancialitás általában a *lényeges*

dolog sajátja az erkölcsiségben, a külső létezés a műveltségben, a gondolkodás önmagát tudó lényegisége a moralitásban; a lelkiismeretben pedig a lényeges dolog az *alany*, amely önmagában tudja ezeket a mozzanatokat. Ha a becsületes tudat mindig csak *az üres lényeges dolgot* ragadja meg, ezzel szemben a lelkiismeret ezt abban a teljesülésben kapja, amelyet maga által ad neki. Ezt a hatalmát annak köszönheti, hogy a tudat mozzanatait *mozzanatoknak* tudja, s mint negatív lényegük uralkodik rajtuk.

Ha tekintjük a lelkiismeretet a cselekvésben megjelenő ellentét egyes meghatározásaira vonatkozóan, — és tudatát e meghatározások természetéről, akkor először mint *tudó* viselkedik annak az *esetnek valóságához*, amelyben cselekedni kell. Amennyiben ebben a tudásban megvan az *általánosság* mozzanata, a lelkiismeretes cselekvés tudásához hozzátartozik a szóban forgó valóságnak korlátlan módon való átfogása s így az eset körülményeinek pontos tudása és mérlegelése. Ez a tudás azonban, mivel az általánosságot mint *mozzanatot ismeri*, ezért olyan tudás e körülményekről, amely tudatában van annak, hogy nem fogja át őket, vagy hogy nem lelkiismeretes ebben. A tudásnak valóban általános és tiszta vonatkozása egy nem *ellentétesre*, hanem önmagára való vonatkozás volna; de a *cselekvés* az ellentét által, amely lényeges benne, a tudatnak egy negatív mozzanatára vonatkozik, egy *magánvaló léttel bíró* valóságra. Mivel ez a valóság a tiszta tudat egyszerűségével szemben az abszolút *más*, vagyis a sokféleség *magánvalósága szerint*, azért a körülmények abszolút sokaságát alkotja, amely hátrafelé feltételeikre bomlik, oldalt egymásmellettiségükben, előre következményeikben végtelenül megoszlik és kiterjed. — A lelkiismeretes tudat ismeri a dolog e természetét és magának hozzá való viszonyát, s tudja, hogy az esetet, amelyben cselekszik, nem ismeri e megkövetelt általánosság szerint, s hogy állítása valamennyi körülménynek e lelkiismeretes mérlegelését illetően semmis. De nem lehet azt mondani, hogy valamennyi körülménynek ez az ismerete és mérlegelése egyáltalán nincs meg; de csak mint *mozzanat* van meg, mint olyasmi, amely csak *mások* számára való; s a lelkiismeretes tudat a nem-teljes tudását, mivel az *ő* tudása, elégséges tökéletes tudásnak tartja.

Hasonlóképpen áll a dolog a *lényeg* általánosságával, vagyis a tartalomnak a tiszta tudat által való meghatározásával. — A cselekvéshez haladó lelkiismeret az eset sok oldalára vonatkozik. Az eset szétbomlik, s éppígy a tiszta tudatnak reá való vonatkozása is, ezáltal pedig az eset sokfélesége *kötelességek* sokfélesége. A lelkiismeret tudja, hogy választania és döntenie kell közöttük; mert egyik sem abszolút a meghatározottságában vagy tartalmában,

hanem csak a *tiszta kötelesség*. De ez az absztraktum elérte realitásában az öntudatos én jelentését. Az önmagában bizonyos szellem mint lelkiismeret magában nyugszik, s *reális* általánossága vagy kötelessége a kötelességről vallott tiszta *meggyőződésében* rejlik. Ez a *tiszta* meggyőződés mint ilyen éppoly üres, mint a tiszta *kötelesség*, tiszta abban az értelemben, hogy nincs benne semmi, semmiféle meghatározott tartalom, amely kötelesség volna. Ámde cselekedni kell, az egyénnek *határoznia* kell; s az önmagában bizonyos szellem, amelyben a magánvalóság elérte az öntudatos én jelentését, tudja, hogy ezt a meghatározást és tartalmat önmagának közvetlen *bizonyosságában* bírja. Ez mint meghatározás és tartalom a *természetes* tudat, azaz az ösztönök és hajlamok. — A lelkiismeret semmiféle tartalmat nem ismer el abszolútnak a maga számára, mert abszolút negativitása minden meghatározottnak. *Önmagából* határoz meg; a személyes énnek az a köre pedig, amelybe a meghatározottság mint olyan esik, az úgynevezett érzékiség; hogy önmagának közvetlen bizonyosságából merítsen tartalmat, ahhoz semmi sem esik keze ügyébe, csak az érzékiség. — Mindaz, ami korábbi alakokban mint jó vagy rossz, mint törvény és jog jelent meg, *más*, mint önmagának közvetlen bizonyossága; *általános* valami, amely most más számára való lét; vagy másképp tekintve, olyan tárgy, amely, a tudatot önmagával közvetítve, a tudat és saját igazsága közé lép, s azt inkább elkülöníti magától, mintsem hogy közvetlensége volna. — A lelkiismeretnek azonban önmagának bizonyossága a tiszta közvetlen igazság; s ez az igazság így az ő *tartalom*ként elképzelt közvetlen magabizonyossága, azaz általában az egyesnek önkénye és tudattalan természetes létének esetlegessége.

Ez a tartalom érvényes egyúttal mint morális *lényegiség* vagy mint *kötelesség*. Mert a tiszta kötelesség, mint már a törvények vizsgálatában kitűnt, teljességgel közömbös minden tartalom iránt és elbír minden tartalmat. Itt egyúttal lényeges formája a *magáértvaló-lét*, s az egyéni meggyőződésnek ez a formája nem más, mint a tudat a tiszta kötelesség ürességéről és arról, hogy a kötelesség csak mozzanat, hogy a tudat szubsztancialitása állítmány, amelynek alanya az egyén, akinek önkénye ad tartalmat a kötelességnek, minden tartalmat ehhez a formához kapcsolhat és lelkiismeretességét a tartalomhoz fűzheti. — Egy egyén bizonyos módon gyarapítja tulajdonát; kötelesség, hogy minden egyén gondoskodjék önmagának, valamint családjának fenntartásáról, éppígy arról a *lehetőségről*, hogy embertársainak hasznára váljék és segítségre szorulókkal jót tegyen. Az egyén tudatában van annak, hogy ez kötelesség, mert ez a tartalom közvetlenül benne foglaltatik önmagának bizonyosságában; belátja továbbá, hogy

ezt a kötelességet teljesíti ebben az esetben. Mások talán ezt a bizonyos módot csalásnak tartják; *ők* a konkrét eset más oldalaihoz tartják magukat, az egyén azonban megtartja ezt az oldalt azáltal, hogy tudatában van annak, hogy a tulajdon gyarapítása tiszta kötelesség. — Így az, amit mások erőszaknak és jogtalanságnak neveznek, azt a kötelességet teljesíti, hogy az ember megvédi önállóságát másokkal szemben; amit gyávaságnak neveznek, azt a kötelességet, hogy az ember fenntartja életét és azt a lehetőséget, hogy hasznára váljék embertársainak; amit pedig bátorságnak neveznek, inkább megsérti mind a két kötelességet. A gyávaságnak azonban nem szabad oly ügyetlennek lennie, hogy ne tudja, hogy az élet fenntartása és a másoknak való hasznosság lehetősége kötelességek, — hogy ne legyen *meggyőződve* cselekvésének kötelességszerűségéről és ne tudja, hogy a *tudásban* áll a kötelességszerű; különben elkövetné azt az ügyetlenséget, hogy immorális. Minthogy a moralitás abban a tudatban rejlik, hogy az ember megtette kötelességét, azért ez éppúgy nem hiányzik majd abból a cselekvésből, amelyet gyávaságnak, mint abból, amelyet bátorságnak neveznek; az az absztraktum, amelynek kötelesség a neve, minden tartalomra képes, így erre a tartalomra is, — azt tehát, amit tesz, kötelességnek tudja, s mivel ezt tudja és a kötelességről való meggyőződés maga a kötelességszerű, azért elismerik mások; a cselekvés ezáltal érvényes, és valóságos létezése van.

Ezzel a szabadsággal szemben, amely bármely tetszésszerinti tartalmat helyez a tiszta kötelesség és tudás általános passzív közegébe csakúgy, mint egy másikat, nem használ semmit az az állítás, hogy más tartalmat kellene beléhelyezni; mert bármelyik is ez a tartalom, mindegyik magán hordja a *meghatározottság bélyegét*, amelytől mentes a tiszta tudás, s amelyet elutasíthat csakúgy, ahogyan felvehet minden meghatározottságot. Minden tartalom abban, hogy meghatározott tartalom, azonos vonalon áll a másikkal, noha látszólag éppen az a jellege van, hogy benne megszűnt a különös. Úgy tűnhetik fel, hogy, ha a valóságos esettel kapcsolatban a kötelesség általában az *ellentétre* és ezáltal az *egyediség* és *általánosság* ellentétére válik szét, az a kötelesség, amelynek tartalma maga az általános, ezáltal közvetlenül a tiszta kötelesség természetét viseli magán, s forma és tartalom ezzel egymásnak teljesen megfelelőkké lesznek; úgyhogy tehát pl. a közjóra irányuló cselekedet előnyben részesítendő az egyéni jót szolgáló cselekedettel szemben. Ámde ez az általános kötelesség általában az, ami mint magán- és magáért-való szubsztancia, mint jog és törvény *létezik*, s az egyén tudásától és a meggyőződésétől, valamint közvetlen érdekétől *függetlenül* érvényes; tehát éppen az, aminek a

formája ellen irányul a moralitás általában. Ami azonban *tartalmát* illeti, ez is *meghatározott*, amennyiben a közjó *ellentétes* az egyéni jóval; így törvénye olyan, amelytől a lelkiismeret teljesen szabadnak tudja magát s abszolút jogot érez ahhoz, hogy hozzá tegyen és elvegyen, hogy azt elmulassza és teljesítse. — Azután meg a kötelesség ama megkülönböztetése az egyénivel és az általánossal szemben az ellentétnek általában természete szerint nem szilárd valami. Ellenkezőleg, amit az egyes ember magáért tesz, javára válik a köznek is; minél jobban gondoskodott magáról, annál nagyobb nemcsak az a *lehetőség*, hogy *másoknak* használjon; de maga a *valósága* is csak az, hogy másokkal kapcsolatban legyen és éljen; egyes élvezetének lényegileg az a jelentése, hogy vele másoknak rendelkezésére bocsássa sajátját s hozzásegítse őket élvezetük megszerzéséhez. Az ember azzal, hogy teljesíti kötelességét az egyes, tehát maga iránt, az általános iránti kötelességét is teljesíti. — A kötelességek *mérlegelése* és *összehasonlítása*, amelynek itt volna a helye, csak annak az előnynek a kiszámításához vezetne, amely egy cselekedetből az általánosra háramlanék; de egyrészt ezáltal a moralitás a *belátás* szükségszerű *esetlegességétől* válik függővé, másrészt a lelkiismeret lényege épp az, hogy *elvágja* ezt a *kiszámítást* és mérlegelést, s ilyen alapok nélkül magából döntsön.

Ily módon cselekszik és tartja fenn magát tehát a lelkiismeret a *magánvaló-lét* és a *magáért-való-lét* egységében, a tiszta gondolkodás és az egyéniség egységében, s az a magában bizonyos szellem, amelynek önmagában, személyes énjében, tudásában, s benne mint a kötelességről való tudásban van az igazsága. Épp azáltal tartja fenn magát benne, hogy az, ami *pozitív* van a cselekedetben, a kötelességnek mind a tartalma, mind a formája és a kötelességről való tudás, a személyes énhez, a magáról való bizonyossághoz tartozik; az azonban, ami a személyes énnel mint *sajátos magánvalóság* akar *szembehelyezkedni*, nem igaznak, csak megszűnten-megmaradónak, csak mozzanatnak számít. Nem számít tehát az *általános tudás* általában, hanem *ismerete* a körülményekről. A kötelességbe mint az általános *magánvaló-létbe* helyezi azt a tartalmat, amelyet természetes egyéniségéből vesz; mert ez a tartalom benne magában van; az általános közeg által, amelyben van, válik a *kötelességgé*, amelyet gyakorol, s az üres tiszta kötelesség épp ezáltal mint megszűnten-megmaradó, vagyis mint mozzanat van tételezve; ez a tartalom a kötelesség megszűnt üressége vagyis teljesülése. — De éppígy a lelkiismeret mentes minden tartalomtól általában; feloldja magát minden meghatározott kötelesség alól, amely törvény számba akar menni; az önmagában való bizonyosság erejében bírja az abszolút autarkiának azt a fenségét, hogy kössön és oldjon.

— Ez az *önmeghatározás* ezért közvetlenül a teljességgel kötelességszerű; a kötelesség maga a tudás; ez az egyszerű magavolta azonban a magánvalóság; mert a *magánvalóság* a tiszta önmagával-való-azonosság; ez pedig ebben a tudatban van.

Ez a tiszta tudás közvetlenül *más számára való lét*; mert mint a tiszta önmagával-való-azonosság a *közvetlenség*, vagyis a lét. Ez a lét azonban egyúttal a tiszta általános, mindennek a magavolta; vagyis a cselekvés elismert és ezért valóságos. Ez a lét az az elem, amely által a lelkiismeret közvetlenül valamennyi öntudattal az azonosság vonatkozásában áll; s e vonatkozás jelentése nem az én nélküli törvény, hanem a lelkiismeret személyes énje.

Abban azonban, hogy az a helyes, amelyet a lelkiismeret cselekszik, egyszersmind *más számára való lét*, látszólag valami nem-azonosság férkőzik hozzá. A kötelesség, amelyet teljesít, *meghatározott* tartalom; ez ugyan a tudat *személyes énje* és benne magáról való *tudása*, önmagával való *azonossága*. De végrehajtva, a *lét* általános közegébe belehelyezve, ez az azonosság már nem *tudás*, már nem ez a megkülönböztetés, amely éppolyan közvetlenül meg is szünteti különbségeit; hanem a *létben* a különbség fennállónak van tételezve, s a cselekedet *meghatározott* cselekedet, nem azonos a valamennyi öntudatának elemével, tehát nem szükségképpen elismert. Mind a két oldal, a cselekvő lelkiismeret és az általános, ezt a cselekvést kötelességnek elismerő tudat, egyformán *mentesek* e cselekvés meghatározottságától. E szabadság miatt a vonatkozás az összefüggés közös közegében inkább a tökéletes nem-azonosság viszonya; ezáltal a tudat, amelynek számára a cselekedet van, teljes bizonytalanságban van a cselekvő, önmagában bizonyos szellemről. Ez cselekszik, egy meghatározottságot mint léttel bírót tételez; ehhez a *léthez* mint igazságához tartják magukat a többiek s ebben bizonyosak benne; kimondta benne azt, *mit* tart kötelességnek. Ámde mentes bármilyen *meghatározott* kötelességtől; már nincs ott, ahol azt hiszik, hogy valósággal van; s maga a létnek ez a közege és a kötelesség mint *magánvaló* léttel bíró szerinte mozzanat csupán. Amit tehát eléjük állít, azt félre is állítja ismét, vagy inkább közvetlenül félreállította. Mert *valósága* az ő számára nem ez az odaállított kötelesség és meghatározás, hanem az, amelyet önmagában való abszolút bizonyosságában bír.

Nem tudják tehát, vajon ez a lelkiismeret morálisan jó vagy gonosz-e, vagy helyesebben nemcsak nem tudhatják azt, hanem gonosznak is kell venniök. Mert ahogyan ez a lelkiismeret mentes a kötelesség *meghatározottságától* és a kötelességtől mint *magánvaló* léttel bírótól, ők szintén azok. Amit eléjük állít, azt maguk félre tudják állítani; olyasmi, ami csak egy másnak *személyes énjét*

fejezi ki, nem a sajátjukat; nemcsak mentesnek tudják magukat tőle, hanem fel kell azt oldaniok saját tudatukban, meg kell azt semmisíteniök ítélés és magyarázás által, hogy fenntartsák személyes énjüket.

Ámde a lelkiismeret cselekedete nemcsak a létnek ez a tiszta személyes éntől elhagyott *meghatározása*. Amit kötelességnek kell tartani és elismerni, azt azzá teszi egyedül a tudás és a meggyőződés róla mint a kötelességről, az önmagáról való tudás a tettben. Ha a tett már nem foglalja magában ezt a személyes ént, akkor nem az többé, ami egyedül a lényege. Létezése, e tudattól elhagyva, közönséges valóság volna, s a cselekedet úgy tűnnék nekünk, mint az ember gyönyörének és vágyának teljesítése. Aminek *léteznie* kell, lényegiség itt csakis azáltal, hogy önmagát kifejező egyéniségnek *tudják ;* s az, hogy ezt *tudják*, az, amit mások elismernek, s aminek *mint ilyen*nek *léteznie* kell.

A személyes én mint *személyes én* jön létre; a magában bizonyos szellem mint ilyen egzisztál mások számára; *közvetlen* cselekedete nem az, ami érvényes és valóságos; nem a *meghatározott*, nem a *magánvaló-léttel bíró* az, amit mások elismernek, hanem egyedül a magáról tudó *személyes én* mint ilyen. A fennállás eleme az általános öntudat; ami belép ebbe az elembe, az nem lehet a cselekedet *hatása ;* a cselekedet nem tart ki benne s nem kap maradandóságot, hanem csak az öntudat az, amit elismernek és ami valóságot nyer.

Ezzel ismét azt látjuk, hogy a *nyelv* a szellem létezése. A nyelv a *mások számára* való öntudat, amely közvetlenül *mint ilyen jelen* van és mint *ez* az általános öntudat van. A nyelv az önmagától elváló személyes én, amely mint tiszta én = én tárgyivá lesz a maga számára, ebben a tárgyiságban éppúgy mint *ez* a személyes én tartja fenn magát, ahogyan közvetlenül összefolyik a többiekkel és az *ő* öntudatukat alkotja; éppúgy felfogja önmagát, mint ahogyan felfogják a többiek, s a felfogás épp a *személyes énné vált létezés*.

Az a tartalom, amelyet a nyelv itt nyert, már nem a műveltség világának megfordított és megfordító s meghasonlott személyes énje, hanem a magába visszatért szellem, amely bizonyos magában, és személyes énjében bizonyos a maga igazságáról, vagyis elismeréséről és amelyet ennek a tudásnak ismernek el. Az erkölcsi szellem nyelve a törvény, az egyszerű parancs és a panasz, amely inkább könny a szükségszerűség felett; a morális tudat ellenben még *néma*, magánál belsejébe zárt, mert benne még nincs létezése a személyes énnek, hanem a létezés és a *személyes én* mégcsak külsőleg vonatkoznak egymásra. A nyelv azonban csak mint önálló és elismert öntudatok közvetítője jelenik meg, s a *létező személyes én* közvetlenül általános, sokszoros és e sokaságban egyszerű elismert-

ség. A lelkiismeret nyelvének tartalma *a magát lényegnek tudó személyes én*. Egyedül ezt fejezi ki a nyelv és ez a kifejezés a cselekvés igazi valósága és a cselekedet érvényessége. A tudat kifejezi *meggyőződését*; ez a meggyőződés az, amiben egyedül kötelesség a cselekedet; csakis azáltal *érvényes* mint kötelesség, hogy *kimondjuk* a meggyőződést. Mert az általános öntudat mentes a *csak léttel bíró, meghatározott* cselekedettől; *ez* mint *létezés* nem jelent számára semmit, fontos az a *meggyőződés*, hogy a cselekedet kötelesség; ez pedig a nyelvben valóságos. — A cselekedet megvalósítása itt nem azt jelenti, hogy tartalmát a *cél* vagy *magáért-való-lét* formájából lefordítjuk az *elvont* valóság formájára, hanem azt, hogy önmagáról való ama közvetlen *bizonyosságának* formájáról, amely tudását vagy magáért-való-létét a lényegnek tudja, lefordítjuk annak a *kijelentésnek* a formájára, hogy a tudat meg van győződve a kötelességről, és a kötelességet mint lelkiismeret *önmagából* tudja; ez a kijelentés biztosít tehát, hogy a tudat meg van győződve arról, hogy meggyőződése a lényeg.

Vajon igaz-e az a kijelentés, hogy a kötelességről való meggyőződésből cselekszünk, vajon csakugyan a *kötelességet* tesszük-e, — ezeknek a kérdéseknek vagy kételyeknek nincs értelmük a lelkiismerettel szemben. — Azzal a kérdéssel kapcsolatban, *igaz-e* a *kijelentés*, azt tételeznék fel, hogy a belső szándék különbözik az állítólagos szándéktól, azaz az egyes személyes én akarása elkülönülhet a kötelességtől, az általános és tiszta tudat akaratától; az utóbbi jutna kifejezésre a beszédben, az előbbi pedig tulajdonképpen a cselekedet igazi rugója. Ámde épp az általános tudatnak és az egyes személyes énnek ez a különbsége az, ami megszűnt s aminek megszűnése a lelkiismeret. A magában bizonyos személyes én közvetlen tudása törvény és kötelesség; szándéka azáltal, hogy szándéka, a helyes; a követelmény csak az, hogy tudja ezt és megmondja róla azt a meggyőződését, hogy tudása és akarása a helyes. E kijelentés kimondása önmagában megszünteti különösségének formáját; elismeri benne *a személyes én szükségszerű általánosságát*; azzal, hogy *lelkiismeretnek* nevezi magát, tiszta önmaga-tudásnak és tiszta elvont akarásnak, azaz általános tudásnak és akarásnak nevezi magát, amely elismeri a többieket, *azonos* velük, — mert ők éppen ez a tiszta magatudás és maga-akarás, — s amelyet ezért ők is elismernek. A magabizonyos személyes én akarásában, ebben a tudásban, hogy a személyes én a lényeg, rejlik a helyesnek lényege. — Aki tehát azt mondja, hogy így lelkiismeretből cselekszik, az igazat mond, mert lelkiismerete a tudó és akaró személyes én. De ezt lényegileg *mondania* kell, mert ennek a személyes énnek egyúttal *általános* személyes énnek kell lennie. Nem az a cselekedet

t artalmában, mert ez *meghatározottságánál* fogva magában közömbös; hanem az általánosság a cselekedet formájában rejlik; ezt a formát kell mint valóságost tételezni; e forma az a *személyes én*, amely mint ilyen a nyelvben valóságos, mint az igazat mondja ki magát, épp ebben elismer minden személyes ént és elismeri őt minden személyes én.

A lelkiismeret tehát a meghatározott törvényen és a kötelesség minden tartalmán való felülemelkedésének fenségében a tetszésszerinti tartalmat tudásába és akarásába helyezi; ez a morális zsenialitás, amely közvetlen tudásának belső hangját isteni hangnak tudja, s mivel e tudásban éppoly közvetlenül tudja a létezést is, azért az az isteni teremtőerő, amely eleven erőt rejt fogalmában. Éppígy istentisztelet önmagában; mert cselekvése ennek az ő saját isteniségének szemlélete.

Ez a magános istentisztelet egyszersmind lényegileg egy *közösség* istentisztelete, s önmagának tiszta, belső *tudása* és felfogása a *tudat* mozzanatához halad tovább. Magának szemlélete az ő *tárgyi* létezése, s ez a tárgyi elem a tudásának és akarásának mint valami *általánosnak* a kifejezése. E kifejezés által a személyes én az érvényessé és a cselekedet véghezvivő tetté lesz. Cselekvésének valósága és fennállása az általános öntudat; a lelkiismeret kifejezése pedig önmagának bizonyosságát mint tiszta és ezáltal mint általános személyes ént tételezi; a többiek a cselekedetet e beszéd miatt fogadják el érvényesnek, amelyben a személyes én mint a lényeg van kifejezve és elismerve. Kapcsolatuk szelleme és szubsztanciája tehát a kölcsönös kijelentés lelkiismeretességükről, jó szándékaikról, az örvendezés e kölcsönös tisztaságon s a felüdülés a tudás és kifejezés nagyszerűségén, az ilyen kiválóság gondos ápolásán. — Amennyiben ez a lelkiismeret még megkülönbözteti *elvont* tudatát az *öntudatától*, csak *elrejtette* életét istenben; isten közvetlenül jelen van ugyan szellemében és szívében, személyes énjében; de ami nyilvánvaló, valóságos tudata és ennek közvetítő mozgása másvalami a számára, mint amaz elrejtett belső és a jelenvaló lényeg közvetlensége. Ámde a lelkiismeret tökéletességében megszűnik elvont tudatának és öntudatának különbsége. Tudja, hogy az *elvont* tudat épp *ez a személyes én*, ez a magában bizonyos magáért-való-lét; hogy épp *megszűnt* a *különbözőség* abban, hogy a személyes én *közvetlenül vonatkozik* a magánvalóságra, amely a személyes énen kívül helyezve az elvont lényeg és olyan lény, amely rejtve van előle. Mert *közvetítő* az olyan vonatkozás, amelyben a vonatkoztatottak nem egyazonosak, hanem valami *mást* jelentenek egymás számára és csak egy harmadikban egyek; a *közvetlen* vonatkozás azonban valóban csakis az egységet jelenti. A tudat, felülemelkedve azon a

gondolatnélküliségen, hogy ezeket a különbségeket, amelyek nem azok, még különbségeknek tartja, tudja, hogy a legfőbb lény jelenvalóságának közvetlensége őbenne ama lénynek és személyes énjének egysége; személyes énje tehát az élő magánvalóság, ez a tudása pedig az a vallás, amely mint szemlélt vagy létező tudás a vallásközösség beszéde saját szelleméről.

Azt látjuk tehát itt, hogy az öntudat visszament legbelsejébe, amely előtt eltűnik minden külsőlegesség mint olyan, — visszahúzódott az én = én szemléletébe, amelyben ez az én minden lényegiség és létezés. Elmerül önmagának e fogalmában, mert szélsőségei kiéleződtek, mégpedig úgy, hogy a megkülönböztetett mozzanatok, amelyek által reális, vagyis még *tudat*, nemcsak számunkra ezek a tiszta szélsőségek; hanem az, ami magáért-valósága szerint, s ami neki *magánvaló* és ami neki *létezés*, absztrakciókká enyészik, amelyeknek már nincs támaszuk, nincs szubsztanciájuk maga e tudat számára; s mindaz, ami eddig lényeges volt a tudat számára, visszament ezekbe az absztrakciókba. — E tisztasággá finomulva, a tudat az ő legszegényebb alakjában van, a szegénység pedig, amely egyetlen birtoka, maga is eltűnés; ez az abszolút *bizonyosság*, amellyé feloldódott a szubsztancia, az abszolút *valótlanság*, amely összeomlik magában; az abszolút *öntudat* az, amelyben a *tudat* elmerül.

Ha ezt az önmagán belül való elmerülést tekintjük, akkor a tudat számára a *magánvaló szubsztancia* a *tudás* mint az *ő* tudása. Mint tudat önmagának és ama tárgynak ellentétére válik szét, amely számára a lényeg; de éppen ez a tárgy a tökéletesen átlátszó, az *ő személyes énje*, tudata pedig csak tudása magáról. Minden élet és minden szellemi lényegiség visszament ebbe a személyes énbe s elvesztette különbözőségét magától az éntől. A tudat mozzanatai tehát ezek a szélsőséges absztrakciók, amelyek egyike sem állandó, hanem elvész a másikban és létrehozza azt. Ez a boldogtalan tudat váltakozása magával, amely azonban maga e tudat számára e tudaton belül megy végbe, s tudatában van annak, hogy az ész fogalma, holott a boldogtalan tudat csak *magánvalósága* szerint az a fogalom. Önmagában való abszolút bizonyossága tehát mint tudat közvetlenül átcsap egy kihangzásba, magáért-való-létének tárgyiságába; de ez a teremtett világ az ő *beszéde*, amelyet éppoly közvetlenül hallott, s amelynek csak a visszhangja tér vissza hozzá. Ez a visszatérés ezért nem jelenti azt, hogy *magán-* és *magáért-valósága szerint* van benne; mert a lényeg neki nem *magánvalóság*, hanem ő maga; éppúgy nincs *létezése*, mert a tárgyi nem jut ahhoz, hogy a valóságos személyes én negatívuma legyen; mint ahogy ez sem jut a valósághoz. Hiányzik neki a külsővé-válás ereje, az az

erő, hogy dologgá tegye magát és a létet elviselje. Abban a félelemben él, hogy cselekvés és létezés által beszennyezi belsejének nagyszerűségét; s hogy megőrízze szíve tisztaságát, kerüli a valósággal való érintkezést s megmarad abban az önfejű erőtlenségben, hogy lemond végső absztrakcióvá kiélezett személyes énjéről s szubsztancialitást ad magának, vagyis gondolkodását létté változtatja át s az abszolút különbségre bízza magát. Az üres tárgy tehát, amelyet létrehoz magának, megtölti őt most az üresség tudatával; cselekvése a sóvárgás, amely csak elvész, miközben a léttelen tárggyá lesz s túlesve e veszteségen és visszaesve magához, csak elveszettnek találja magát; — mozzanatainak ez átlátszó tisztaságában boldogtalan úgynevezett *széplélek*: elhamvad magában, s eltűnik mint alaktalan pára, amely levegővé foszlik széjjel.

Az elillant élet velőtlen lényegeinek ezt a csendes összeolvadását azonban a lelkiismeret *valóságának* még a másik jelentésében és mozgásának *jelenségében* kell venni és a lelkiismeretet mint cselekvőt kell tekinteni. — E tudat *tárgyi* mozzanata fent mint általános tudat határozódott meg; az önmagáról tudó tudás mint *ez* a személyes én különbözik más személyes énektől; a nyelv, amelyben mindnyájan kölcsönösen lelkiismeretesen cselekvőknek ismerik el egymást, ez az általános azonosság szétesik az egyes magáért-való-lét nem-azonosságára; minden tudat az ő általánosságából éppúgy teljességgel magára reflektált; ezáltal szükségszerűen bekövetkezik az egyéniség ellentéte a többi egyénnel és az általánossal, s ezt a viszonyt és mozgást meg kell vizsgálni. — Vagyis ennek az általánosságnak és a kötelességnek az a teljességgel ellentétes jelentése van, hogy a meghatározott, az általánostól különböző *egyediséget* jelenti, amelynek számára a tiszta kötelesség csak a *felszínre* lépett és kifelé fordított általánosság; a kötelesség csak a szavakban rejlik és más számára való létnek számít. A lelkiismeret, amely először csak *negatívan* irányul a kötelesség mint *e meghatározott, adott* kötelesség ellen, mentesnek tudja magát tőle; azzal azonban, hogy az üres kötelességet *önmagából merített meghatározott* tartalommal tölti meg, megvan a pozitív tudata arról, hogy mint *ez* a személyes én alkotja meg magának a tartalmat; tiszta személyes énje mint üres tudás a tartalom és meghatározás nélkül való; a tartalmat, amelyet neki ad, személyes énjéből *mint ebből* a meghatározott énből, magából mint természetes egyéniségből vette és cselekvésének lelkiismeretességéről beszélve, tudatában van ugyan tiszta személyes énjének, de cselekvésének *céljában* mint valóságos tartalomban tudja azt, hogy ő ez a különös egyén és hogy ellentét van aközött, ami a maga számára és aközött, ami mások számára

van, ismeri az általánosságnak vagy kötelességnek és a belőle való reflektáltságának ellentétét.

Ha az ellentét, amelybe a lelkiismeret mint *cselekvő* belép, a belsejében így fejeződik ki, akkor egyúttal a nem-azonosság kifelé a létezés elemében, különös egyediségének nem-azonossága más egyedivel. — Különössége abban áll, hogy a tudatát alkotó két mozzanat, a személyes én és a magánvalóság, *nem azonos értékkel*, mégpedig azzal a meghatározással érvényes benne, hogy a magában való bizonyosság a lényeg a *magánvalósággal* vagy az *általánossal* szemben, amely csak mint mozzanat érvényes. Ezzel a belső meghatározással tehát a létezés eleme vagy az általános tudat áll szemben, amelynek ellenkezőleg az általánosság, a kötelesség a lényeg, viszont az egyediség, amely az általánossal szemben magáért-való, csak mint megszűnten-megmaradó mozzanat érvényes. Ez a kötelességhez való ragaszkodás az első tudatot *a gonosznak* tartja, mert *magában-való-létének* nem-azonossága az általánossal; s mivel ez egyúttal cselekvését mint önmagával való azonosságot, mint kötelességet és lelkiismeretességet mondja ki, *képmutatásnak* tartja.

Ennek az ellentétnek *mozgása* először is az azonosság formális helyreállítása aközött, ami a gonosz magában, és aközött, amit kimond; ki kell derülnie, hogy gonosz s így létezése azonos a lényegével; a *képmutatást le* kell *leplezni*. — A képmutatásban meglevő nem-azonosságnak ez a visszatérése az azonosságba nem jött létre már abban, hogy a képmutatás, mint mondani szokták, épp azzal bizonyítja tiszteletét a kötelesség és az erény iránt, hogy felveszi *látszat*ukat és álarcul használja mind a saját, mind az idegen tudat számára; mintha az ellentétesnek ebben az elismerésében magában benne foglaltatnék az azonosság és megegyezés. — Ámde egyúttal éppannyira be is éri ezzel a nyelv által történő elismeréssel és magára reflektált; abban pedig, hogy a *magánvaló-léttel bírót* csak mint *más számára való létet* használja, inkább vele szemben érzett megvetése és lényegtelenségének mindenki számára való feltárása foglaltatik. Mert ami külső eszköznek használható fel, olyan dolognak mutatkozik, amelynek nincsen saját súlya magában.

Ez az azonosság továbbá nem jön létre sem azáltal, hogy a gonosz tudat egyoldalúan kitart maga mellett, sem az általánosnak ítélete által. — Ha a gonosz tudat megtagadja magát a kötelesség tudatával szemben, s azt, amit ez rosszaságnak, az általánossal való abszolút nem-azonosságnak ítél, a belső törvény és lelkiismeret szerinti cselekvésnek mondja, akkor az azonosságnak ebben az egyszerű kijelentésében megmarad nem-azonossága a másikkal, mert hiszen ez nem hiszi és nem ismeri el az azonosságot. — Vagyis

mivel az egyoldalú kitartás az *egyik* szélsőség mellett maga bomlasztja fel magát, azért a gonosz ezáltal gonosznak vallaná ugyan magát, de ebben *közvetlenül* megszüntetné magát s nem volna képmutatás, s nem is lepleződnék le mint ilyen. Csakugyan gonosznak vallja magát azzal az állítással, hogy, ellentétben az elismert általánossal, a *maga* belső törvénye és lelkiismerete szerint cselekszik. Mert ha ez a törvény és lelkiismeret nem volna *egyediségének* és *önkényének* törvénye, akkor nem volna valami belső, sajátos, hanem az általánosan elismert volna. Aki ezért azt mondja, hogy a *maga* törvénye és lelkiismerete szerint cselekszik a többiekkel szemben, valójában azt mondja, hogy rosszul bánik velük. De a *valóságos* lelkiismeret nem ez a kitartás az általánossal ellenkező tudás és akarat mellett, hanem az általános az ő *létezésének* eleme, s beszéde az ő cselekvését az *elismert kötelességnek* mondja.

Éppúgy nem áll, hogy az általános tudat kitartása az ítélete mellett a képmutatás leleplezése és feloldása. — Ha az általános tudat a képmutatást rossznak, aljasnak stb. mondja, akkor az ilyen ítéletben a *maga* törvényére hivatkozik, miként a *gonosz* tudat az *övére*. Mert ama törvény ellentétbe helyezkedik emezzel, s ezáltal külön törvényként lép fel. Nincs tehát előnyben a másikkal szemben, inkább igazolja ezt; s ez a buzgalom épp az ellenkezőjét teszi annak, amit tenni vél, — tudniillik azt, amit igazi kötelességnek nevez s amit *általánosan* el kell ismerni, *el-nem-ismert*nek mutatja s ezzel elismeri a másiknak ugyanazt a jogát a magáért-való-léthez.

Ennek az ítéletnek azonban ugyanakkor van egy másik oldala, amely felől a szóban forgó ellentét feloldásához vezet. — Az *általánosnak* a tudata nem mint *valóságos* és *cselekvő* tudat viszonylik az első tudathoz, — mert inkább ez a valóságos —, hanem ellentétes vele mint az, ami nem elfogódott az egyediség és általánosság ellentétében, amely fellép a cselekvésben. Megmarad a *gondolat* általánosságában, mint *felfogó* tudat viselkedik, s első cselekedete csak az ítélet. — Ez által az ítélet által mármost, mint az imént megjegyeztük, az első tudat *mellé* áll, ez pedig *emez azonosság révén* önmagának szemléletéhez jut ebben a másik tudatban. Mert a kötelesség tudata *felfogóan, passzívan* viselkedik; ezáltal azonban ellentmondásban van magával mint a kötelesség abszolút akaratával, magával, amely teljesen önmagából határoz. Könnyű neki megmaradni tisztaságában, mert *nem cselekszik* ; a képmutatás az, amely azt akarja, hogy az ítélést *valóságos* tettnek vegyük, és cselekedet helyett finom érzületek kifejezésével bizonyítja a derekasságot. Egészen olyan tehát, mint az, akinek szemére vetik, hogy csak beszél, ebbe helyezve kötelességét. Mind a kettőben a valóság oldala egyformán különbözik a beszédtől, az egyikben a cselekedet

önző célja által, a másikban azáltal, hogy egyáltalán *hiányzik a cselekvés*, amelynek szükségszerűsége benne rejlik magában a kötelességről való beszédben, mert a kötelességnek tett nélkül nincs jelentősége.

Az ítélést azonban a gondolat pozitív cselekedetének is kell tekinteni és pozitív tartalma van; ez a mozzanat még teljesebbé teszi a felfogó tudatban levő ellentmondást és azonosságát az első tudattal. — A cselekvő tudat ezt az ő meghatározott ténykedését kimondja mint kötelességet, s a megítélő tudat ezt le nem tagadhatja; mert maga a kötelesség a minden tartalomra képes tartalom nélküli forma, — vagyis a sokoldalúságában önmagában is különböző konkrét cselekedet éppúgy magán viseli az általános mozzanatot, azt, amelyet kötelességnek veszünk, mint a különös mozzanatot, azt, amely az egyén részét és érdekét alkotja. A megítélő tudat mármost nem áll meg a kötelesség ama mozzanatánál és a cselekvőnek tudásánál arról, hogy ez az ő kötelessége, az ő valóságának viszonya és rendje. Hanem a másik mozzanathoz tartja magát, a cselekedetet a belsőbe helyezi és az önmagától különböző *szándékából* és önző *mozgató rugójából* magyarázza. Ahogyan minden cselekedet a kötelességszerűség szempontjából tekinthető, éppúgy tekinthető ebből a másik szempontból, a *különösség* szempontjából is; mert mint cselekedet az egyén valósága. — Ez a megítélés tehát kiemeli a cselekedetet a létezéséből és a belsőbe, vagyis saját különösségének formájába vetíti. — Ha dicsőség kíséri a cselekedetet, akkor ezt a belsőt dicsőség*vágynak* tudja; ha általában megfelel az egyén rendjének, anélkül, hogy túlmenne rajta, és olyan természetű, hogy az egyéniséghez nem mint külső meghatározás fűződik a rend, hanem önmaga által tölti ki ezt az általánosságot s épp ezzel valami magasabbra képesnek mutatkozik, akkor az ítélet azt a belsőt becsvágynak tudja stb. Ha a cselekedetben általában a cselekvő *önmagának* szemléletéhez jut a tárgyiságban, vagy magaérzéséhez létezésében és így az élvezethez: akkor az ítélet a belsőt vágynak tudja a saját boldogságára, akár csupán a belső morális hiúságban áll ez, a saját kiválósága tudatának élvezésében és egy jövendő boldogság reményének előízében. — Semmiféle cselekedet nem vonhatja ki magát az ilyen megítélés alól, mert a kötelesség a kötelesség kedvéért, ez a tiszta cél, a nem-valóságos; a cél valósága az egyéniség ténykedésében van, s a cselekedet ezáltal a különösség mozzanatát foglalja magában. — Senki sem hős a komornyikja előtt; de nem azért, mert amaz nem hős, hanem azért, mert emez — a komornyik, akivel amannak nem mint hősnek van dolga, hanem mint olyannak, aki eszik, iszik, ruházkodik, általában akinek egyéni szükségletei és képzetei vannak. Így a megítélés számára nincsen olyan cselekedet,

amelyben az nem az egyéniség egyediségét állíthatná szembe a cselekedet általános mozzanatával és nem a moralitás komornyikját játszhatná a cselekvővel szemben.

Ez a megítélő tudat így maga is *aljas*, mert megosztja a cselekedetet s létrehozza és megrögzíti ennek önmagával való nem-azonosságát. Továbbá *képmutatás*, mert az ilyen megítélést nem a gonoszság egy *másik módjának*, hanem a cselekedet *helyes tudatának* adja ki, a jól- és jobbantudásnak ebben a nemvalóságában és hiúságában önmagát rosszhírű tettek fölé helyezi és tett nélküli beszédét kiváló *valóságnak* akarja elfogadtatni. — Mivel tehát ezzel ilyképpen azonosítja magát az általa megítélt cselekvővel, ez magával azonosnak ismeri azt fel. A cselekvő nemcsak azt találja, hogy a megítélő tudat őt idegennek és magával nem-azonosnak fogja fel, hanem azt is, hogy a megítélő tudat a sajátos mineműsége szerint azonos vele. Ezt az azonosságot szemlélve és *kifejezve*, *vallomást* tesz neki, s elvárja éppígy, hogy a másik, amint ténylegesen azonosította magát vele, úgy viszonozza majd *beszédét* is, kifejezi benne azonosságát és így létrejön a kölcsönös elismerés. Vallomása nem lealacsonyodás, megalázkodás, magaelvetés a másik előtt; mert ez a kifejezés nem az az egyoldalú beszéd, amellyel vele való *nem-azonosságát* tételezte, hanem csakis azért beszél, mert a másiknak magával való *azonosságát* látja; *azonosságukat* fejezi ki a maga részéről vallomásában, s kifejezi azért, mert a nyelv a szellemnek mint közvetlen személyes énnek *létezése;* elvárja tehát, hogy a másik is hozzájáruljon a maga részéről ehhez a létezéshez.

Ámde a gonosznak arra a vallomására: *én ilyen vagyok*, nem következik be az azonos vallomásnak ez a viszonzása. Nem így gondolta azt az ítéletet; ellenkezőleg! Eltaszítja magától ezt a közösséget, s az a kemény szív, amely magának él s elveti a másikkal való folytonosságot. — Ezáltal megváltozik a szín. Az, aki vallomást tett, visszataszítva látja magát, s látja azt, hogy nincs igaza a másiknak, aki nem hajlandó belsejét beszédben kitárni, s a gonosszal szembehelyezi lelkének szépségét, a vallomással pedig a jellemnek magával azonos maradó merev nyakasságát és a némaságot, hogy megmaradjon magának és ne alázkodjék meg más előtt. A magában bizonyos szellem legnagyobb felháborodása van itt tételezve; mert mint a *személyes énnek ez az egyszerű tudása* szemléli magát a másikban, mégpedig úgy, hogy e másiknak külső alakja sem a lényeg nélküli, mint a gazdagságban, nem dolog, hanem a gondolat, maga a tudás az, amit szembeállítanak vele, a tiszta *tudás*nak ez az abszolút folyékony folytonossága az, amely vonakodik érintkezésbe lépni vele — vele, aki már vallomásában lemondott a *külön magáért-való-létről*, s magát mint megszüntetett külö-

nösséget s ezáltal mint a másikkal való folytonosságot, mint általánost tételezte. A másik azonban *önmagában* fenntartja magának nem közlődő magáért-való-létét; fenntartja ugyanezt a vallomást tevőnek, ez azonban már levetette azt. Ezáltal a szellemtől elhagyott és a szellemet megtagadó tudatnak mutatkozik; mert nem ismeri fel, hogy a szellem önmagának abszolút bizonyosságában úr minden tetten és valóságon s ezt levetheti és meg nem történtté teheti. Egyúttal nem ismeri fel az ellentmondást, amelyet elkövet, hogy az elvetést, amely megtörtént a *beszédben*, ne ismerje el az igazi elvetésnek, míg maga szellemének bizonyosságát nem egy valóságos cselekedetben, hanem a maga belsejében találja, létezését pedig saját ítéletének *beszédében*. Így tehát maga az, ami gátolja a másiknak visszatérését a tettből a beszéd szellemi létezésébe és a szellem azonosságába s e keménység által hozza létre azt a nemazonosságot, amely még fennforog.

Amennyiben mármost a magabizonyos szellemben mint széplélekben nincs meg az az erő, hogy kifejezze a magába zárt tudást önmagáról, nem juthat el az azonossághoz a visszataszított tudattal, tehát nem juthat el önmagának a másikban szemlélt egységéhez, a létezéshez; az azonosság ezért csak negatív módon, mint szellem nélküli lét, jön létre. A valóság nélküli széplélek abban az ellentmondásban vergődik, amelyben tiszta személyes énje áll azzal a szükségszerűséggel, hogy külső létté váljék és valóságba csapjon át; e meggyökerezett ellentét *közvetlenségében* létezik, — olyan közvetlenségben, amely egyedül közvetítése és kibékítése a tiszta absztrakciójává fokozott ellentétnek, s amely tiszta lét, vagyis az üres semmi, — a széplélek tehát, tudatában ennek az ellentmondásnak az ő kibékítetlen közvetlenségében, az őrültségig van szétzilálva és szétfolyik sóvárgó sorvadásban. Ezzel valóban feladja *magáért-való-létének* merev megtartását, de csak a lét szellem nélküli egységét hozza létre.

Az igaz, tudniillik az *öntudatos* és *létező* kiegyenlítést szükségszerűsége szerint már az előző tartalmazza. A kemény szív megtörése és az általánosságra való emelése ugyanaz a mozgás, amely a vallomást tevő tudatban fejeződött ki. A szellem sebei meggyógyulnak, anélkül, hogy hegek maradnának vissza; a tett nem az, ami nem múlik el; hanem a szellem visszaveszi magába; s az egyediség mozzanata, amely a tettben akár mint szándék, akár mint ennek létező negativitása és korlátja benne van, az, ami közvetlenül eltűnik. A megvalósító *személyes én*, cselekedetének formája, ez egésznek *mozzanata* csupán; s éppígy az ítélet által meghatározó s a cselekvés egyedi és általános mozzanatának különbségét megállapító tudás. Ama gonosz tudat tételezi ezt a külsővé-válását, vagyis magát mint

mozzanatot, vallomásra csábítva azáltal, hogy önmagát szemléli a másikban. E másiknak azonban kell, hogy megtörjön egyoldalú, el nem ismert ítélete, mint ahogyan amannak megtört a különös magáért-való-lét egyoldalú, el nem ismert létezése; s ahogyan amaz a szellem hatalmát mutatja a valóságán, úgy mutatja emez a szellem hatalmát a meghatározott fogalmán.

Ez azonban lemond a megosztó gondolatról és a hozzá ragaszkodó magáért-való-lét keménységéről azért, mert valóban önmagát szemléli az elsőben. Ez, elvetve valóságát és a *megszűnt ezzé* téve magát, ezáltal valóban általánosnak mutatkozik; külső valóságából visszatér magába mint lényegbe; az általános tudat tehát önmagát ismeri meg benne. — A megbocsátás, amellyel az első iránt van, a lemondás magáról, *nem-valóságos* lényegéről, amennyiben ezzel azonosítja ama másikat, amely *valóságos* cselekvés volt, azt pedig, amelyet gonosznak nevezett az a meghatározás, amelyet a cselekvés a gondolatban kapott, jónak ismeri el; vagyis elejti a meghatározott gondolatnak ezt a különbségét és magáért-való meghatározó ítéletét, miként a másik a cselekedet magáért-való meghatározását. — A kiengesztelés szava a *létező* szellem, amely önmagának mint *általános* lényegnek tiszta tudását ellentétében, önmagának mint az abszolút módon magában-való *egyediségnek* tiszta tudásában szemléli, — kölcsönös elismerés, amely az *abszolút* szellem.

Az abszolút szellem csak azon a tetőponton jön létre, amelyen önmagáról való tiszta tudása az ellentét és váltakozás önmagával. Mivel tudja, hogy *tiszta tudása* az elvont *lényeg*, azért az abszolút szellem ez a tudó kötelesség teljes ellentétben azzal a tudással, amely magát mint a személyes én abszolút *egyediségét* a lényegnek tudja. Amaz tiszta folytonossága az általánosnak, amely a magát mint lényeget tudó egyéniséget a magánvalósága szerint semmisnek, a *gonosznak* tudja. Ez azonban az abszolút elkülönülés, amely önmagát tiszta egyvoltában abszolútnak és amaz általánost annak a nem-valóságosnak tudja, amely csak *mások számára* van. Mind a két mozzanat azzá a tisztasággá finomult, amelyben már nincs bennük én nélküli létezés, a tudatnak semmi negatívuma, hanem ama *kötelesség* az ő önmagáról való tudásának magával azonos maradó jellege, s ennek a gonosznak éppúgy megvan a célja *magában-való-létében*, s valósága a beszédében; e beszéd tartalma fennállásának szubsztanciája; kijelentése a szellem önmagában való bizonyosságának. — Mind a két magában bizonyos szellemnek nincs más célja, mint tiszta személyes énje, s nincs már realitása és létezése, mint éppen ez a tiszta személyes én. De még különbözők; s a különbözőség abszolút, mert a tiszta fogalomnak ebben az elemében van tételezve. Nem is csak számunkra az, hanem maguk a

fogalmak számára, amelyek ebben az ellentétben állnak. Mert ezek a fogalmak *meghatározottak* ugyan egymással szemben, de magukban egyúttal általánosak, úgyhogy kitöltik a személyes én egész körét, s ennek a személyes énnek nincs más tartalma, mint ez a meghatározottsága, amely sem túl nem megy rajta, sem nem korlátoltabb nála; mert az egyik, az abszolút általános, éppúgy a tiszta önmagáról való tudás, ahogyan a másik az egyediség abszolút elkülönülése, mind a kettő pedig csak ez a tiszta magáról való tudás. Mind a két meghatározottság tehát a tudó tiszta fogalmak, amelyeknek meghatározottsága maga közvetlenül tudás, vagy amelyeknek *viszonya* és ellentéte az én. Ezáltal *egymás számára* ezek a teljesen ellentétesek; a tökéletesen *belső* az, amely így helyezkedett szembe önmagával és létezést nyert; a *tiszta tudást* alkotják, amely ez ellentét által mint *tudat* van tételezve. De még nem *öntudat*. Ez a megvalósulása ennek az ellentétnek mozgásában van. Mert ez az ellentét maga az én = én *megszakítatlan folytonossága* és *azonossága*; s mindegyik *külön* megszűnik önmagában épp ama tiszta általánosságának ellentmondása által, amely egyúttal ellenszegül még a másikkal való azonosságának és elkülönül tőle. E lemondás által ez a létezésében kettévált tudás visszatér a *személyes én* egységébe; a *valóságos* én az, az általános *önmagáról* való tudás a maga *abszolút ellentétében*, a *magában*-való tudásban, amely elkülönült magában-való-létének tisztasága miatt maga a tökéletes általános. A kiengesztelő *igen*, amelyben mind a két én abbahagyja ellentétes létezését, a kettősséggé kiterjesztett *én létezése*, amely abban azonos marad magával s amelynek tökéletes lemondásában és ellentétében van a magabizonyossága; ez isten, aki megjelenik azok közepett, akik a tiszta tudásnak tudják magukat.

VII. A VALLÁS

Az eddigi alakulatokban, amelyek általánosságban mint *tudat*, *öntudat*, *ész* és *szellem* különböznek, a *vallás* is előfordult ugyan mint az *abszolút lény* tudata általában, — ámde a *tudat álláspontjáról*, amely tudatában van az abszolút lénynek; de maga a *magán- és magáért-való* abszolút lény, a szellem öntudata nem jelent meg azokban a formákban.

Már a *tudat*, amennyiben *értelem*, az *érzékfelettinek*, vagyis a tárgyi létezés *belsejének* tudatává lesz. De az érzékfeletti, örök, vagy bárhogy nevezik is, *én nélkül való ;* először csak az *általános*, amely még távol van attól, hogy a magát szellemnek tudó szellem legyen. — Azután az *öntudat*, amelynek a *boldogtalan* tudat alakjában van a bevégzettsége, csak a szellemnek a tárgyisághoz magát ismét felküzdő, de ezt el nem érő *fájdalma* volt. Az *egyes* öntudatnak és változatlan *lényének* egysége tehát, amelyhez eljut amaz öntudat, ennek másvilága marad. — Amaz *ész* közvetlen létezésének, amely abból a fájdalomból fakadt számunkra, és sajátságos alakjainak nincs vallásuk, mert öntudatuk *magát* tudja vagy keresi a *közvetlen* jelenben.

Ellenben az erkölcsi világban láttunk egy vallást, mégpedig az *alvilág vallását ;* ez a hit a *sors* félelmetes, ismeretlen éjszakájában és az *elhúnyt szellem* Eumenisében; — amaz a tiszta negativitás az általánosság formájában, emez a tiszta negativitás az egyediség formájában. Az abszolút lény tehát az utóbbi formában a *személyes én* ugyan és *jelenvaló*, hiszen a személyes én csak mint jelenvaló létezik; ámde az *egyes* személyes én *ez* az egyes árnyék, amely az általánosságot, a sorsot, magától elválasztottan tartja. Árnyék ugyan, *megszüntetett ez*, s így általános személyes én; de ama negatív jelentés még nem csapott át ebbe a pozitív jelentésbe, s ezért jelenti a megszüntetett személyes én egyúttal még közvetlenül ezt a különöst és lényeg nélkülit. — A sors azonban a személyes én nélkül az a tudattalan éjszaka marad, amely nem jut el a magában

való megkülönböztetéshez, sem pedig az önmagáról való tudás világosságához.

Ez a hit a szükségszerűség semmisségében és az alvilágban a *mennyországban* való *hitté* lesz, mert az elvált személyes énnek egyesülnie kell általánosságával, benne fel kell tárnia azt, amit maga tartalmaz s így világossá kell válnia önmaga előtt. De azt láttuk, hogy a hit e *birodalma* csak a gondolkodás elemében, fogalom nélkül, bontakoztatja ki tartalmát s ezért elmerül sorsában, nevezetesen a *felvilágosodás vallásában*. Ebben helyreáll újra az értelem érzékfeletti másvilága, de úgy, hogy az öntudat az evilágban elégül ki s az érzékfeletti, *üres* másvilágot, amelyet megismerni nem lehet és amelytől félni nem kell, nem tudja sem személyes énnek, sem hatalomnak.

A moralitás vallásában végül ismét helyreáll az, hogy az abszolút lény pozitív tartalom; de egyesült a felvilágosodás negativitásával. Ez a tartalom *lét*, amely éppúgy vissza van véve a személyes énbe és benne bezárva marad, és olyan *megkülönböztetett tartalom*, amelynek részeit éppoly közvetlenül tagadják, mint állítják. A sors azonban, amelyben elmerül ez az ellentmondó mozgás, a magáról mint a *lényegiség* és *valóság* sorsáról tudó személyes én.

Az önmagáról tudó szellem a vallásban közvetlenül a saját tiszta *öntudata*. Azok az alakjai, amelyeket megvizsgáltunk, — az igaz, a magától elidegenedett, az önmagában bizonyos szellem —, együttesen alkotják őt a *tudatában*, amely szembelépve *világával*, nem ismeri fel magát benne. De a lelkiismeretben aláveti magának mind tárgyi világát általában, mind képzetét és meghatározott fogalmait, s most magánál-való öntudat. Ebben, *tárgynak elképzelve*, a szellemnek magáért-valósága szerint az a jelentése van, hogy az az általános szellem, amely magában foglal minden lényeget és minden valóságot; de nincs a szabad valóság vagy az önállóan megjelenő természet formájában. Van ugyan *alakja*, vagyis megvan neki a lét formája, hiszen *tárgya* tudatának, de mivel ez a vallásban abban a lényeges meghatározásban van tételezve, hogy *ön*tudat, azért az alak teljesen átlátszó magának; a valóság pedig, amelyet tartalmaz, el van zárva és meg van szüntetve benne éppolyan módon, mint amikor azt mondjuk: *minden valóság ;* ez a *gondolt*, általános valóság.

Mivel tehát a vallásban a szellem tulajdonképpeni tudata nem a szabad *máslét* formájában van meghatározva, azért a szellem *létezése* különbözik *öntudatától* és tulajdonképpeni valósága a vallás on kívül esik ; egy szellem van ugyan mind a kettőben, de tudata nem fogja át egyszerre mind a kettőt, s a vallás mint része jelenik meg annak a létezésnek és tevékenységnek, amelynek másik része

az élet a maga valóságos világában. Ahogyan tudjuk mármost, hogy a szellem a maga világában és a magáról mint szellemről tudó szellem vagy a szellem a vallásban ugyanaz, úgy a vallás befejezettsége abban van, hogy a kettő azonosul egymással, nemcsak hogy valóságát átfogja a vallás, hanem megfordítva, hogy mint önmagáról tudó szellem valósul meg és *tudatának tárgyává* lesz. — Amennyiben a szellem a vallásban önmagának *mutatja be* magát, tudat ugyan, s a vallásba zárt valóság a szellem képzetének alakja és ruhája. A valóság azonban ebben a képzetben nem jut teljes jogához, nevezetesen ahhoz, hogy ne csak ruha, hanem önálló szabad létezés legyen; s megfordítva, a valóság, mert hiányzik neki a befejezettség önmagában, *meghatározott* alak, amely nem éri el azt, amit be akar mutatni, nevezetesen az önmagáról tudó szellemet. Hogy e szellem alakja kifejezze magát e szellemet, ahhoz az kellene, hogy maga az alak ne legyen más, mint a szellem, s ez olyannak jelenjék meg magának vagy olyan legyen valóban, amilyen lényegében. Csak ezáltal volna elérhető az is, ami az ellentét követelményének látszhatik, nevezetesen, hogy tudatának *tárgya* egyúttal a szabad valóság formáját mutatja; de csak a szellem, amely mint abszolút szellem tárgya magának, éppannyira szabad valóság a maga részére, mint amennyire önmagának tudatában marad ebben a valóságban.

Mivel először is megkülönböztetjük az öntudatot és a tulajdonképpeni tudatot, a *vallást* és a szellemet a maga világában vagyis a szellem *létezését*, ez utóbbi a szellem egészében áll, amennyiben mozzanatai elkülönülnek s mindegyik magában mutatkozik. A mozzanatok pedig a *tudat*, az *öntudat*, az *ész* és a *szellem* ; — a szellem ugyanis mint közvetlen szellem, amely még nem a szellem tudata. *Összefoglalt* totalitásuk alkotja a szellemet világi létezésében általában; a szellem mint ilyen az eddigi alakulatokat tartalmazza az általános meghatározásban, az imént megnevezett mozzanatokban. A vallás feltételezi ezeknek egész lefolyását, s *egyszerű* totalitásuk, vagyis abszolút személyes énjük. — Lefolyásukat egyébként a valláshoz viszonyítva nem szabad az időben elképzelni. Csak az egész szellem van az időben, az alakok pedig, amelyek az egész *szellemnek* mint olyannak alakjai, egymásutánba sorakoznak; mert csak az egésznek van tulajdonképpeni valósága s ennélfogva mással szemben tiszta szabadságformája, amely mint idő fejeződik ki. De *mozzanatainak*, tudatnak, öntudatnak, észnek és szellemnek, mivel mozzanatok, nincs egymástól független létezésük. — Ahogyan a szellemtől megkülönböztettük mozzanatait, úgy harmadszor maguktól e mozzanatoktól meg kell még különböztetni sajátos meghatározásukat. Azt láttuk ugyanis, hogy ama mozzanatok mind-

egyike ismét önmagában külön lefolyásban különbözik és különbözőképpen alakul; mint ahogyan például a tudatban az érzéki bizonyosság és az észrevevés különbözött egymástól. Ez utóbbi oldalak szétválnak az időben s egy *külön egészhez* tartoznak. — Mert a szellem a maga *általánosságából* a *meghatározás* által száli le az *egyediséghez*. A meghatározás vagy közép: *tudat, öntudat* stb Az *egyediséget* azonban e mozzanatok alakjai alkotják. Ezek tehát a szellemet egyediségében vagy *valóságában* mutatják be és különböznek az időben, de úgy, hogy a következő megtartja magában az előzőket.

Ha tehát a vallás a szellem betetőzése, amelybe egyes mozzanatai, tudat, öntudat, ész és szellem, mint *alapjukba mennek* és *mentek vissza*, akkor együttesen alkotják *létező valóságát* az egész szellemnek, amely csak mint emez oldalainak megkülönböztető és magába visszamenő mozgása *van*. A *vallás*nak fejlődése *általában* bennefoglaltatik az általános mozzanatok mozgásában. De amint bemutattuk ez attributumok mindegyikét, ahogyan nemcsak általánosságban meghatározódik, hanem amilyen *magán- és magáértvalósága szerint*, azaz ahogyan végbemegy önmagában mint egész, ezzel nem is csak a vallásnak *általában* fejlődése jött létre, hanem az *egyes* oldalaknak ama teljes lefolyása egyszersmind magának a vallásnak *meghatározásait* tartalmazza. Az egész szellem, a vallás szelleme, ismét az a mozgás, hogy közvetlenségéből eljusson annak a *tudásához*, ami a szellem *magánvalósága szerint* vagy közvetlenül, s elérje azt, hogy az *alak*, amelyben tudata számára megjelenik, tökéletesen hasonló legyen lényegéhez s a szellem olyannak szemlélje magát, amilyen. — Ebben a fejlődésben tehát maga a szellem *meghatározott* alakokat vesz fel, amelyek e mozgás különbségeit alkotják; egyúttal ezzel a meghatározott vallásnak éppúgy *meghatározott valóságos* szelleme van. Ha tehát a magáról tudó szellemhez általában tartozik a tudat, az öntudat, az ész és a szellem, akkor a magáról tudó szellem *meghatározott* alakjaihoz tartoznak azok a *meghatározott* formák, amelyek a tudaton, az öntudaton, az észen és a szellemen belül mindegyikben külön kifejlődtek. A vallás *meghatározott* alakja valóságos szelleme számára azt ragadja ki mindegyik mozzanatának alakjai közül, amely neki megfelel. A vallás *egyik* meghatározottsága áthatja valóságos létezésének minden oldalát és rányomja e közös bélyeget.

Ily módon mármost azok az alakok, amelyek eddig felléptek, másképp rendeződnek el, mint ahogyan saját sorrendjükben megjelentek; erre vonatkozóan előbb még röviden meg kell jegyezni azt, ami szükséges. — A szemügyre vett sorrendben minden mozzanat, elmélyülve magában, egy egésszé alakult ki sajátos elve szerint;

s a megismerés volt az a mélység vagy az a szellem, amelyben nekik, nem lévén fennállásuk magukban, szubsztanciájuk volt. Ez a szubsztancia azonban most a felszínre lépett; az önmagában bizonyos szellemnek az a mélysége, amely nem engedi meg az egyes elvnek, hogy elszigetelődjék és önmagában váljék egésszé, hanem mindezeket a mozzanatokat magában összegyűjtve és összetartva, továbbhalad valóságos szellemének e teljes gazdagságában, s valamennyi különös mozzanata közösen veszi és fogadja magába az egésznek ugyanazt a meghatározottságát. — Ez az önmagában bizonyos szellem és mozgása c mozgások igazi valósága és az a *magán-* és *magáért*-való-lét, amely mindegyiket megilleti. — Ha tehát az eddigi egyik sorrend a továbbhaladásában csomókkal jelezte benne a visszamenéseket, de belőlük ismét az egyik vonalban folytatódott, most mintegy megtört ezeken a csomókon, az általános mozzanatokon, és sok vonallá esett szét, amelyek egyetlen csomóba összefogva egyúttal szimmetrikusan egyesülnek, úgyhogy a hasonló különbségek, amelyekben mindegyik külön vonal önmagán belül alakot öltött, összetalálkoznak. — Egyébként az egész fejtegetésből kitűnik magától, hogyan kell érteni az általános irányoknak itt bemutatott mellérendelését; úgyhogy felesleges megjegyezni, hogy ezeket a különbségeket lényegileg csak mint a fejlődés mozzanatait, nem mint részeket kell felfogni; a valóságos szellemben azok szubsztanciájának attribútumai; a vallásban azonban inkább csak az alany állítmányai. — Éppígy *magánvalósága szerint* vagy *számunkra* bizonyára minden forma általában a szellemben, mégpedig minden szellemben foglaltatik; de valóságával kapcsolatban általában csakis az a fontos, hogy *tudatában* milyen meghatározottság van számára, amelyben kifejezte személyes énjét, vagyis mely alakban tudja lényegét.

Az a különbség, amelyet tettek a *valóságos* szellem és aközött, amely szellemnek tudja magát, vagyis önmaga mint tudat és önmaga mint öntudat között, megszűnik abban a szellemben, amely igazságában tudja magát; tudata és öntudata kiegyenlítődött. Ahogyan azonban itt a vallás mégcsak *közvetlenül* van, ez a különbség még nem tért vissza a szellembe. A vallásnak csak a *fogalma* van tételezve; ennek lényege az *öntudat*, amely a maga számára minden igazság s ebben minden valóságot tartalmaz. Ennek az öntudatnak mint tudatnak maga a tárgya; a szellem, amely előbb *közvetlenül* tud magáról, a *közvetlenség formájában* így szellem a maga számára, s az alak meghatározottsága, amelyben megjelenik magának, a *léte*. Ezt a létet nem *tölti* ugyan *ki* sem az érzet, vagyis a sokféle anyag, sem pedig egyéb egyoldalú mozzanat, cél és meghatározás, hanem a szellem, s tudja, hogy maga minden igazság és

valóság. Ez a *kitöltés* ily módon nem egyezik *alakjával*, a szellem mint lényeg nem egyezik a tudatával. A szellem csak mint abszolút szellem valóságos, amennyiben, miként az *önmagáról való bizonyosságban, igazságában* is a maga számára van, vagyis a szélsőségek, amelyekre oszlik mint tudat, szellemi alakban egymás számára valók. Az alak, amelyet a szellem mint saját tudatának tárgya felvesz, a szellem bizonyosságától mint a szubsztanciától marad kitöltve; e tartalom által eltűnik az, hogy a tárgy lesüllyed tiszta tárgyisággá, az öntudat negativitásának formájává. A szellem közvetlen egysége önmagával az az alap vagy tiszta öntudat, amelyen *belül* szétválik a tudat. Ilyképpen tiszta öntudatába bezárva, a vallásban a szellem nem létezik mint egy *természetnek* általában a teremtője; hanem ebben a mozgásban létrehozza alakjait mint olyan szellemeket, amelyek együttesen alkotják jelenségének teljességét; s maga ez a mozgás az ő tökéletes valóságának fejlődése ennek egyes oldalai által, vagyis tökéletlen valóságai által.

A szellem első valósága magának a vallásnak a fogalma, vagyis a vallás mint *közvetlen* és így *természetes vallás ;* benne a szellem a maga tárgyának tudja magát természetes, vagyis közvetlen alakban. A *második* valóság pedig szükségképpen az, hogy a szellem a *megszüntetett természetesség*, vagyis a *személyes én* alakjában tudja magát. Ez tehát a *művészeti vallás:* mert a *személyes én* formájává emelkedik az alak a tudatnak amaz *alkotó munkája* révén, amely által a tudat a maga tevékenységét, vagyis a személyes ént szemléli tárgyában. A *harmadik* valóság *végül* megszünteti a két elsőnek egyoldalúságát; a *személyes én* éppúgy *közvetlen*, ahogyan a *közvetlenség személyes én*. Ha az elsőben a szellem általában a tudat formájában van, a másodikban pedig az öntudat formájában, — a harmadikban a kettő egységének formájában van; alakja a *magán-* és *magáért-való-lété ;* s amikor így képzeljük el, magán- és magáért-valóságában, ez a *kinyilatkoztatott vallás*. De ámbár igaz *alakjához* jut el benne, mégis maga az *alak* és a *képzet* még az a meg nem haladott mozzanat, amelytől a szellemnek a *fogalomba* kell átmennie, hogy egészen feloldja magában a tárgyiság formáját, magában, amely éppígy magába zárja ezt az ő ellentétét. Akkor ragadta meg a szellem önmagának fogalmát, ahogyan csak mi ragadtuk meg, s alakja, vagyis létezésének eleme, mivel a fogalom, maga a szellem.

1. *A természetes vallás*

A szellem, amely tud a szellemről, tudat önmagáról, s a tárgyinak formájában van a maga számára; *van*; s egyúttal a *magáért-valólét*. *Magáért-való*, az *ön*tudat mozzanata, mégpedig tudatának, vagyis a magára mint *tárgyra* vonatkozásnak mozzanatával szemben. Tudatában van az ellentétesség és ezáltal az alak *meghatározottsága*, amelyben megjelenik magának és tud magáról. Csakis az alaknak ez a meghatározottsága fontos a vallás e vizsgálatában; mert a szellem alakulatlan lényege, vagyis tiszta fogalma már adódott. A tudat és öntudat különbsége azonban egyúttal az utóbbin belül esik; a vallás alakja nem tartalmazza a szellem létezését, sem amennyiben a gondolattól szabad természet, sem amennyiben a létezéstől szabad gondolat; hanem az a gondolkodásban fenntartott létezés úgy, mint valami gondolt dolog, amely létezik a maga számára. — Ennek az alaknak a *meghatározottsága* szerint, amelyben a szellem tud magáról, különbözik egyik vallás egy másiktól; ámde meg kell jegyezni egyúttal, hogy ennek a magáról való tudásának kifejtése emez *egyes meghatározottság* szerint valóban nem meríti ki egy valóságos vallás egészét. A különböző, majd adódó vallások sora éppannyira ismét csak egyetlen vallásnak, mégpedig *minden egyesnek* különböző oldalait mutatja be, s azok a képzetek, amelyek egy valóságos vallást látszólag megkülönböztetnek egy másiktól, mindegyikben fordulnak elő. Ámde a különbséget egyúttal a vallás különbségének is kell tekinteni. Mert ha a szellem a tudatának és öntudatának különbségében él, akkor a mozgás célja az, hogy megszüntesse ezt a főkülönbséget és az alaknak, amely a tudat tárgya, az öntudat formáját adja. Ezt a különbséget azonban még nem szünteti meg az, hogy az alakok, amelyeket a tudat tartalmaz, a személyes én mozzanatát is foglalják magukban és istent mint *öntudatot képzelik*. A *képzelt* személyes én nem a *valóságos*; hogy a személyes én, mint az alaknak minden más közelebbi meghatározása, valóban ehhez az alakhoz tartozzék, ahhoz egyrészt az kell, hogy azt az öntudat tevékenysége helyezze ebbe az alakba, másrészt az alacsonyabb meghatározásnak a magasabb meghatározás által megszüntetettnek és felfogottnak kell mutatkoznia. Mert amit elképzelünk, csak azáltal szűnik meg mint elképzelt és mint a szellem tudásától idegen, hogy a személyes én hozta azt létre, s következésképp a tárgy meghatározását mint a *magáét*, s így a tárgyban magát szemléli. — E tevékenység által egyúttal eltűnt az alacsonyabb meghatározás; mert a cselekvés az a negatív ténykedés, amely valami másnak a rovására megy végbe; amennyiben ez az alacsonyabb meghatározás is előfordul még, visszalépett a lényegtelenségbe;

ott ellenben, ahol az alacsonyabb még uralkodó, a magasabb pedig szintén előfordul, az egyik én nélkül foglal helyet a másik mellett. Ha tehát a különböző képzetek egy egyes valláson belül formáinak egész mozgását mutatják ugyan, minden egyes forma jellegét a tudatnak és az öntudatnak különös egysége határozza meg, vagyis az, hogy az öntudat magába fogadta a tudat tárgyának meghatározását, ezt cselekvésével tökéletesen magáévá tette és lényegesnek tudja a többiekkel szemben. — A vallásos szellem egy meghatározásába vetett hit igazsága megmutatkozik abban, hogy a *valóságos* szellem olyan, mint az az alak, amelyben magát a vallásban szemléli; — így például isten emberréválásában, amely előfordul a keleti vallásban, nincs igazság, mert e vallás valóságos szelleme e megbékélés nélkül való. — Nem tartozik ide, hogy a meghatározások teljességétől visszatérjünk az egyes meghatározáshoz és megmutassuk, melyik alak tartalmazza a többiek teljességét az egyes meghatározáson és különös vallásán belül. A magasabb formának, ha visszahelyezzük egy alacsonyabb forma alá, nincs jelentősége az öntudatos szellem számára, csak felületesen tartozik hozzá és képzetéhez. A magasabb formát sajátos jelentésében kell megvizsgálni, mégpedig ott, ahol elve ennek a különös vallásnak, és valóságos szelleme által igazolódik.

a) *A fény*

A szellem mint az a *lény*, amely *öntudat*, — vagyis az öntudatos lény, amely minden igazság s minden valóságról mint önmagáról tud —, először csak *fogalma* a realitással szemben, amelyet tudata mozgásában ad magának; s ez a fogalom e kibontakozás nappalával szemben lényegének éjszakája, mozzanatainak mint önálló alakoknak létezésével szemben születésének teremtő titka. Ennek a titoknak önmagában van a kinyilatkoztatása; mert a létezésnek ebben a fogalomban van a szükségszerűsége, mivel a fogalom a magáról tudó szellem, tehát lényegében rejti azt a mozzanatot, hogy tudat és magát tárgyilag képzeli. A tiszta én ez, amely külsővéválásában, magában mint *általános tárgyban* bírja önmagának bizonyosságát; vagyis ez a tárgy a tiszta én számára áthatása minden gondolkodásnak és minden valóságnak.

A magáról tudó abszolút szellem közvetlen első kettéválásában alakjának az a meghatározása van, amely a *közvetlen tudatot*, vagyis az *érzéki* bizonyosságot illeti. A *lét* formájában szemléli magát, de nem a szellem nélküli, az érzet esetleges meghatározásaival telt *lét* formájában, amely az érzéki bizonyossághoz tartozik, hanem ez a szellemmel telt lét. Éppígy magában foglalja azt a

formát, amely a közvetlen *öntudatban* fordult elő, az *úr* formáját a szellemnek a tárgyától visszalépő öntudatával szemben.

Ez a szellem fogalmával telt *lét* tehát az *alakja* a szellem *egyszerű* vonatkozásának önmagára, vagyis az alaktalanság alakja. E meghatározásnál fogva ez az alak a nap keltének tiszta, mindent tartalmazó és mindent betöltő *fénye*, amely forma nélküli szubsztancialitásában tartja fenn magát. Másléte az éppoly egyszerű negatív, a *sötétség*; saját külsővé-válásának mozgásai, teremtményei máslétének ellenállás nélküli elemében fényözönök; egyszerűségükben egyúttal a fény magáért-való-levését és létezéséből való visszatérését alkotják; az alakulatot felemésztő tűzáramok. A különbség, amelyet ad magának, tovább burjánzik ugyan a létezés szubsztanciájában és a természet formáivá alakul; de gondolkodásának lényeges egyszerűsége állhatatlanul és értelmetlenül barangol ide-oda bennük, kitágítja határaikat a mértéktelenség s a pompáig fokozott szépségüket fenségükben oldja fel.

A tartalom, amelyet ez a tiszta *lét* kifejleszt, vagyis észrevevése ennélfogva lényeg nélküli mellékes játék ezen a szubsztancián, amely csak *felkél*, anélkül, hogy *lemenne* magában, szubjektummá válnék és a személyes én által megszilárdítaná különbségeit. Meghatározásai csak attribútumok, amelyek nem érlelődnek az önállóságig, hanem csak nevei maradnak a soknevű egynek. Ez az egy a létezés sokféle erejével és a valóság alakjaival mint én nélküli dísszel van felruházva; azok csak hatalmának önálló akarat nélküli hírnökei, nagyszerűségének látomásai és dicsőségének hangjai.

E dőzsölő életnek azonban a *magáért-való-létté* kell meghatározódnia s eltűnő alakjainak állandóságot kell adnia. A *közvetlen lét*, amelyben szembehelyezkedik tudatával, maga az a *negatív* hatalom, amely felbontja különbségeit. Valójában tehát a *személyes én*; a szellem pedig azért megy át a személyes énbe, hogy ennek formájában tudja magát. A tiszta fény szétveti egyszerűségét mint formák végtelenségét s feláldozza magát a magáért-való-létnek, hogy az egyedi a szubsztanciájából merítsen állandóságot.

b) *A növény és az állat*

Az öntudatos szellem, amely az alaktalan lényegből magába ment, vagyis közvetlenségét személyes énné általában emelte, egyszerűségét meghatározza mint a magáért-való-lét sokféleségét és a szellemi *észrevevés* vallása, amelyben a szellem gyengébb és erősebb, gazdagabb és szegényebb szellemek számtalan sokaságává esik

széjjel. Ez a panteizmus, amely először is a szellemi atomok *nyugalmas* fennállása, *ellenséges* mozgássá lesz önmagában. A *virágvallás* ártatlansága, amely a személyes énnek én nélküli képzete csupán, átmegy a harcos élet komolyságába, az *állatvallás* vétkességébe; a szemlélő egyéniség nyugalma és tehetetlensége átmegy a pusztító magáért-való-létbe. — Nem használ semmit, hogy az észrevevés dolgairól levették az *absztrakció élettelenségét* s a szellemi észrevevés lényeivé emelték őket; e szellemország meglelkesítése magában hordja a halált ama meghatározottság és negativitás által, amely átnyúl a növényeknek egymás iránti ártatlan közömbösségén. E meghatározottság és negativitás által a szellemnek a nyugalmas növényalakok sokféleségévé való szétszóródása ellenséges mozgássá lesz, amelyben felőrli őket a magáért-való létük keltette gyűlölet. — E szétszórt szellem *valóságos* öntudata egy sor elszigetelt rideg népszellem, amelyek gyűlöletükben a halálig harcolnak egymással, s ráeszmélnek bizonyos állatalakokra mint lényegükre; mert nem egyebek, mint állatszellemek, elkülönülő, általánosság nélkül magukról tudó állatéletek.

Ebben a gyűlöletben azonban felőrlődik a tisztán negatív magáért-való-lét meghatározottsága, s a fogalom e mozgása által a szellem más alakba lép. A *megszüntetett magáért-való-lét* a *tárgynak* az a *formája*, amelyet a személyes én hozott létre, vagy helyesebben, amely a létrehozott, felőrlődő, azaz a dologgá váló személyes én. A csak egymást marcangoló állatszellemeken ezért felülkerekedik a dolgozó, akinek tevékenysége nemcsak negatív, hanem megnyugodott és pozitív. A szellem tudata tehát most az a mozgás, amely túl van a közvetlen *magánvaló-léten* és az elvont *magáért-való-léten*. Mivel a magánvalóság az ellentét által meghatározottsággá fokozódott le, azért már nem az abszolút szellem saját formája, hanem olyan valóság, amelyet tudata magával szembehelyezve talál mint a közönséges létezést, megszünteti e valóságot, s éppúgy ez a tudat nemcsak ez a megszüntető magáért-való-lét, hanem létrehozza saját képzetét is, a tárgy formájára kialakított magáért-való-létet. Ez a létrehozás azonban még nem tökéletes, hanem feltételtől függő tevékenység és valami adottnak a formálása.

c) *A műves*

A szellem tehát mint *műves* jelenik meg itt, s tevékenysége, amellyel mint tárgyat hozza létre önmagát, de még nem ragadta meg önmagának gondolatát, ösztönszerű munkálás, ahogyan a méhek építik sejtjeiket.

Az első forma, mivel közvetlen, az értelem elvont formája s a mű önmagában még nem telt meg szellemmel. A gúlák és obeliszkek kristályai, egyenes vonalak egyszerű kapcsolatai sík felületekkel és a részek egyenlő viszonyaival, amelyeken megsemmisült a kerekdednek összemérhetetlensége, a szigorú forma e művesének munkái. A forma puszta értelmessége miatt a mű nem a jelentése önmagában, nem a szellemi személyes én. A művek tehát vagy csak mint idegen elvált szellemet fogadják magukba a szellemet, amely elhagyva eleven áthatását a valósággal, maga holtan tér be ezekbe az életet nélkülöző kristályokba; — vagy külsőleg vonatkoznak a szellemre mint olyanra, amely maga külsőséges és nem mint szellem létezik —, mint a felkelő fényre, amely rájuk veti jelentését.

A műves szellem abból indul ki, hogy szétválasztja a *magánvaló létet*, amely megmunkált anyagává lesz, — és a *magáért-valólétet*, amely a dolgozó öntudat *mozzanata*, s ez a szétválasztás művében tárgyivá lett számára. További törekvésének arra kell irányulnia, hogy megszüntesse a lélek és a test e szétválasztását, hogy a lelket önmagában felruházza és alakítsa, a testet pedig meglelkesítse. Mind a két mozzanat, bár közelebb jutott egymáshoz, megtartja amellett az elképzelt szellemnek és az őt körülvevő buroknak meghatározottságát egymással szemben; a szellemnek önmagával való egyezése tartalmazza az egyediségnek és az általánosságnak ezt az ellentétét. Azzal, hogy a mű önmagához közeledik mozzanataiban, ezáltal megtörténik egyúttal az a másik dolog is, hogy a mű közelebb lép a dolgozó öntudathoz s ez a műben közelebb jut önmagának ismeretéhez, milyen magán- és magáért-valósága szerint. Így azonban a mű még csak a szellem *tevékenységének* elvont oldalát alkotja, s a szellem nem tudja még a tevékenység tartalmát önmagában, hanem a műben, amely dolog. Maga a műves, az egész szellem, még nem jelent meg, hanem az a még belső, elrejtett lényeg, amely mint egész van jelen, csakhogy szétbontva a cselekvő öntudatra és létrehozott tárgyára.

A körülvevő hajlékot tehát, a külső valóságot, amely még csak az értelem elvont formájába emelkedett, a műves lelkesebb formává dolgozza ki. Felhasználja erre a növényéletet, amely neki már nem szent, mint a korábbi tehetetlen panteizmusnak; ellenkezőleg, ő, aki a magáért-való lénynek fogja fel magát, azt valami használhatónak veszi s külsőül és díszül alkalmazza. De nem alkalmazza változatlanul, hanem az öntudatos forma dolgozója elenyészti egyszersmind a mulandóságot, amelyet közvetlen egzisztenciájában ez az élet magával hoz, s szerves formáit a gondolat szigorúbb és általánosabb formáihoz közelíti. A szerves forma, amely magára

hagyva tovább burjánzik a különösségben, a maga részéről leigázva a gondolat formája által, másrészt ezeket az egyenes vonalú és sík alakokat a lelkesebb kerekdedségre emeli, — oly keverék, amely a szabad építészet gyökerévé lesz.

Ez a lakás, az *általános elemnek* vagy a szellem szervetlen természetének oldala, magába zárja mármost az *egyediségnek* egy alakját is, amely az előbb a létezéstől elválasztott, számára belső vagy külső szellemet közelebb hozza a valósághoz s ezáltal a művet hasonlóbbá teszi a cselekvő öntudathoz. A dolgozó először a *magáértvaló-lét* formájához általában, az *állatalakhoz* nyúl. Hogy már nincs közvetlenül az állatéletben magának tudatában, azt bizonyítja azzal, hogy vele szemben mint a létrehozó erő alakul s benne mint a *maga* művében tudja magát; ezáltal az állatalak egyúttal megszűnik s egy másik jelentésnek, egy gondolatnak hieroglifája lesz. Innen van, hogy a dolgozó már nem is használja egyedül és egészen, hanem keveri a gondolat alakjával, az emberi alakkal. De még hiányzik a műnek az az alak és létezés, amelyben a személyes én mint személyes én egzisztál; — még hiányzik neki az, hogy önmagában fejezze ki, hogy belső jelentést zár magába; hiányzik neki a nyelv, az az elem, amelyben jelen van maga a tartalmazott értelem. A mű tehát, ha egészen megtisztult is az állati elemtől s egyedül az öntudat alakját viseli magán, a még hangtalan alak, amelynek a felkelő nap sugarára van szüksége, hogy hangot adjon; e hang, ha létrehozza a fény, szintén csak hangzás és nem nyelv, csak külső személyes ént mutat, nem a belsőt mutatja.

Az alaknak e külső személyes énjével szemben áll a másik alak, amely jelzi, hogy valami *belsőt* rejt magában. A lényegébe visszamenő természet az ő élő, egyedekre különülő és mozgásában zavarossá vált sokféleségét lényegtelen hajlékká fokozza le, amely a *belsőnek takarója*; s ez a belső először még az egyszerű sötétség, a mozdulatlan (das Unbewegte), a fekete, formátlan kő.

Mind a két ábrázolás tartalmazza a *bensőséget* és a *létezést*, — a szellem két mozzanatát; s mind a két ábrázolás a kettőt ugyanakkor ellentétes viszonyban tartalmazza, a személyes ént mint belsőt is, mint külsőt is. A kettőt egyesíteni kell. — Az emberileg formált szobor lelke még nem a belsőből jön, még nem a nyelv, az a létezés, amely önmagában belső, — s a sokformájú létezés belseje még a hang nélküli (das Tonlose), önmagában nem különböző, és a külsejétől, amelyhez tartozik minden különbség, még elkülönült. — A műves ezért egyesíti a kettőt a természetes és az öntudatos alak összekeverésében, s ezek a kétértelmű, önmaguknak rejtelmes lények, a tudatos küzdve a tudattalannal, az egyszerű belső a sok alakú külsővel, a gondolat homályosságát párosítva a kifeje-

zés világosságával, a mély, nehezen érthető bölcsesség nyelvébe törnek ki.

Ebben a műben megszűnik az ösztönszerű munka, amely az öntudattal szemben létrehozta a tudattalan művet; mert benne a műves tevékenységével, amely az öntudatot alkotja, együttjár egy éppoly öntudatos, magát kifejező belső. Felküzdötte magát benne tudatának kettéválásához, amelyben a szellem találkozik a szellemmel. Az öntudatos szellemnek ebben az önmagával való egységében, amennyiben ez a szellem a maga tudatának alakja és tárgya, megtisztulnak tehát összekeverései a közvetlen természeti alak tudattalan módjával. Az alak, beszéd és tett e szörnyei feloldódnak a szellemi alakulattá, — oly külsővé, amely magába ment, — oly belsővé, amely önmagából és önmagában megnyilatkozik; a gondolattá, amely önmagát szülő és alakját neki megfelelően fenntartó és világos létezés. A szellem: *művész*.

2. *A művészeti vallás*

A szellem a maga alakját, amelyben tudata számára van, magának a tudatnak formájába emelte s ilyen formát hoz létre a maga számára. A műves feladta a *szintetikus* dolgozást, a gondolat és a természet idegenszerű formáinak *összekeverését;* azzal, hogy az alak az öntudatos tevékenység formáját kapta, a műves szellemi munkássá lett.

Ha azt kérdezzük, melyik az a *valóságos* szellem, amely a művészeti vallásban látja abszolút lényegének tudatát, akkor kitűnik, hogy az az *erkölcsi* vagy az *igaz* szellem. Ez nemcsak valamennyi egyesnek általános szubsztanciája, hanem mivel ennek a valóságos tudat számára tudat-alakja van, ez annyit jelent, hogy a szubsztanciát, amely egyénítve van, az egyesek a saját lényegüknek és művüknek tudják. Így számukra sem nem az a fény, amelynek egységében az öntudat magáért-való-léte csak negatívan, csak múlóan foglaltatik és valóságának urát szemléli, — sem nem gyűlölködő népek szüntelen egymást-irtása, — sem nem azok leigázása kasztokká, amelyek együttesen egy tökéletes egész szervezettségének látszatát keltik, de ennek az egésznek hiányzik az egyének általános szabadsága. Hanem a valóságos szellem a szabad nép, amelyben az erkölcs valamennyinek a szubsztanciája, ennek valóságát és létezését pedig valamennyi és minden egyes a maga akaratának és tettének tud.

Az erkölcsi szellem vallása azonban felemelkedése a valósága fölé, az *igazságából* való visszamenés *önmagának* tiszta *tudásába*.

Mivel az erkölcsös nép a közvetlen egységben él szubsztanciájával és nem foglalja magában az öntudat tiszta egyediségének elvét, azért vallása csak akkor lép fel befejezettségében, ha a nép *megválik fennállásától*. Mert az erkölcsi szubsztancia *valósága* részint nyugalmas *változatlanságán* alapszik az öntudat abszolút mozgásával szemben, s így azon, hogy ez az öntudat még nem szállt magába nyugodt erkölcséből és szilárd önbizalmából; — részint azon, hogy a jogok és kötelességek sokaságává szerveződött, s hogy az osztályok és különös tevékenységük többféleségére oszlik szét, s mindez egy egésszé működik össze; — ezzel pedig azon, hogy az egyes ember meg van elégedve létezésének korlátozásával s még nem ragadta meg szabad személyes énjének korlátlan gondolatát. De ama nyugodt *közvetlen* bizalom a szubsztanciában visszamegy a *magába* vetett bizalomba és a *magabizonyosságba*, s a jogok és kötelességek sokasága, valamint a korlátozott tevékenység az erkölcsnek ugyanaz a dialektikus mozgása, mint a dolgok és meghatározásaik sokasága, — olyan mozgás, amely csak a magáról bizonyos szellem egyszerűségében találja meg nyugalmát és szilárdságát. — Az erkölcsiségnek a szabad öntudattá való teljesülése és az erkölcsi világ sorsa ennélfogva a magába szállt egyéniség, abszolút könnyelműsége az erkölcsi szellemnek, amely felbomlasztotta magában fennállásának minden szilárd különbségét és szerves tagolódásának területeit, s tökéletesen biztos lévén magában, eljutott a korlátlan örvendezéshez s önmagának legszabadabb élvezetéhez. A szellemnek ez az egyszerű magában való bizonyossága az a kétértelműség, hogy egyrészt nyugodt fennállás és szilárd igazság, másrészt abszolút nyugtalanság és az erkölcsiség elmúlása. De átcsap ez utóbbiba; mert az erkölcsi szellem igazsága még csak ez a szubsztanciális lényeg és bizalom, amelyben a személyes én nem tudja magát szabad egyediségnek, s amely ezért elpusztul ebben a bensőségben, vagyis a személyes én szabaddávválásában. Minthogy tehát a bizalom megdőlt, s a nép szubsztanciája magában megtört, azért a szellem, amely mulandó szélsőségek közvetítője volt, most abba a szélsőségbe ment át, hogy a magát lényegként megragadó öntudat. Ez az a magában bizonyos szellem, amely szomorkodik világának elvesztésén és lényegét, a valóság felett állva, most a személyes én tisztaságából hozza létre.

Ilyen korszakban lép fel az abszolút művészet; ez korábban az ösztönszerű munkálkodás, amely a létezésbe merülve, belőle és beléje dolgozik, amelynek nem a szabad erkölcsiségben van a szubsztanciája s ezért a dolgozó személyes énhez sincs meg a szabad szellemi tevékenysége. Később a szellem túlmegy a művészeten, hogy magasabbrendű megnyilatkozásra tegyen szert; — nevezetesen arra, hogy ne csak a személyes énből sarjadt *szubsztancia* legyen,

hanem megnyilatkozásában mint *e személyes én* tárgya szerepeljen, ne csak megszülessék fogalmából, hanem maga a fogalma legyen alakja, úgyhogy a fogalom és a létrehozott műalkotás kölcsönösen egy és ugyanannak tudják magukat.

Mivel tehát az erkölcsi szubsztancia a létezésből visszament tiszta öntudatába, azért ez a fogalomnak vagy a *tevékenységnek* az az oldala, amellyel a szellem magát mint tárgyat hozza létre. Tiszta forma, mert az egyes ember az erkölcsi engedelmességben és szolgálatban minden tudattalan létezést és szilárd meghatározást úgy eltüntetett magából, ahogyan maga a szubsztancia is ez a folyékony lényeg lett. Ez a forma az éjszaka, amelyben a szubsztancia elárultatott és szubjektummá tette magát; a tiszta magabizonyosságnak ebből az éjszakájából támad fel az erkölcsi szellem mint a természettől és közvetlen létezésétől megszabadult alak.

Ama tiszta fogalom *egzisztenciája*, amelybe testéből menekült a szellem, olyan egyén, amelyet a szellem a fájdalma edényéül választ ki. A szellem úgy hat ebben az egyénben, mint általános mozzanata és hatalma, amelytől erőszakot szenved az egyén, — mint pátosza, amelynek való odaadásában öntudata elveszti szabadságát. De az általánosság ama pozitív hatalmát legyőzi az egyénnek tiszta személyes énje mint a negatív hatalom. Ez a tiszta tevékenység, elveszíthetetlen erejének tudatában, viaskodik a formátlan lényeggel; úrrá lévén felette, a pátoszt tette anyagává s megadta magának tartalmát; s ez az egység megjelenik mint mű, az általános szellem egyénítve és elképzelve.

a) *Az elvont műalkotás*

Az első műalkotás, mivel közvetlen, elvont és egyedi. A maga részéről a közvetlen és tárgyi módból az öntudat felé kell haladnia, a hogyan másfelől ez az öntudat magában arra irányul a kultuszban, hogy megszüntesse a megkülönböztetést, amelyet először ad magának a szellemével szemben, s hogy ezáltal az önmagában lelkes műalkotást hozza létre.

Az első mód, amelyen a művészi szellem a legmesszebbre távolítja el egymástól alakját és cselekvő tudatát, az a közvetlen mód, hogy alakja mint *dolog* általában *létezik*. — Magában szétesik az egyediség és az általánosság különbségére, — az egyediség a személyes én alakját viseli magán, az általánosság a szervetlen létezőt jelenti az alakra vonatkozóan mint környezete és hajléka. Ez az egésznek a tiszta fogalomba való emelése által kapja meg tiszta, a szellemhez tartozó formáját. Sem nem az értelmes kristály, amely

hajlékot ad a halottnak, vagy amelyre rásüt a külső lélek, — sem pedig csak a növényből eredő keveréke a természet és ama gondolat formáinak, amelynek tevékenysége itt még *utánzás*. Hanem a fogalom lehántja azt, ami a gyökérből, az ágakból és a lombozatból még hozzátapad a formákhoz s olyan alakulatokká tisztítja meg őket, amelyekben a kristály egyenesvonalúsága és síkja összemérhetetlen viszonyokra emelkedik, úgyhogy a szervesnek meglelkesítését felveszik az értelem elvont formájába, s egyúttal fennmarad lényege, az összemérhetetlenség az értelem számára.

A bennlakozó isten azonban az állati hajlékból elővont fekete kő, amelyet áthat a tudat fénye. Az emberi alak leveti az állati alakot, amellyel össze volt keverve; az állat csak véletlen álruha az isten számára; ennek igazi alakja mellé lép, s magában már nem jelent semmit, hanem valami másnak jelentésévé, puszta jellé süllyedt le. Az isten alakja épp ezáltal leveti önmagáról az állati létezés természetes feltételeinek korlátoltságát is és jelzi a szerves élet belső berendezéseit a felületükbe olvadva és csak ehhez tartozva. — Isten *lényege* azonban egysége a természet általános létezésének és az öntudatos szellemnek, amely a maga valóságában azzal szembenállva jelenik meg. Mivel egyúttal mindenekelőtt *egyes* alak, ezért létezése a természet elemeinek egyike, mint ahogy öntudatos valósága egyes népszellem. De amaz ebben az egységben a szellemre reflektált elem, a gondolat által átszellemített, az öntudatos élettel egyesült természet. Az istenalak ezért természeti elemét mint megszünten-megmaradót, mint homályos emléket rejti magában. Az elemek szabad létezésének sivár lényege és zavaros harca, a titánok erkölcstelen birodalma, le van győzve és a maga előtt megvilágosodott valóság szélére, a szellemben élő és megnyugodott világ borongós határaira van száműzve. Ezeket a régi isteneket, amelyekre a fény, a sötétséggel párosodva, elsősorban elkülönböződik, az eget, a földet, az óceánt, a napot, a földnek vak typhóni tüzét stb. oly alakok váltják fel, amelyek már csak homályosan emlékeztetnek azokra a titánokra, s már nem természeti lények, hanem az öntudatos népek világos, erkölcsi szellemei.

Ez az egyszerű alak, — amely elszigetelődött úgy is, mint természeti elem, amely csak mint általános lényeg szükségszerű, létezésében és mozgásában azonban esetlegesen viselkedik; úgy is, mint nép, amelynek, a cselekvés különös köreire és az öntudat egyéni pontjaira szétszórva, változatos értelmű és tevékenységű létezése van — ez az egyszerű alak tehát a végtelen elszigetelődés nyugtalanságát magában megsemmisítette és nyugodt egyéniségben foglalta össze. Szemben áll tehát vele a nyugtalanság mozzanata, vele — a *lényeggel* — az *öntudat*, amely mint a nyugtalanság szülő-

helye csak azt tartotta meg magának, hogy a *tiszta tevékenység*. Ami a szubsztanciáé, azt a művész egészen beletette művébe; önmagát azonban mint meghatározott egyéniséget nem valósította meg művében; csak azáltal adhatott neki bevégzettséget, hogy lemondott különösségéről s a tiszta tevékenység absztrakciójáig testetlenítette és fokozta magát. — Ebben az első közvetlen alkotásban a műnek és a művész öntudatos tevékenységének szétválasztása még nem jutott újra való egyesülésre; a mű tehát nem magában a valóban átlelkesült mű, hanem *egész* csak *létrejövésével* együtt. A műalkotás közönséges mozzanata, az, hogy a tudatban jött létre és emberkéz alkotta azt meg, ama fogalomként egzisztáló fogalomnak a mozzanata, amely szemben áll a műalkotással. S ha ez a fogalom mint művész vagy mint szemlélő elég önzetlen ahhoz, hogy a műalkotást önmagában abszolút lelkesnek mondja s magát, a cselekvőt vagy szemlélőt elfelejtse, akkor ezzel szemben ragaszkodni kell a szellem fogalmához, amely nem nélkülözheti azt a mozzanatot, hogy tudatában van önmagának. Ez a mozzanat pedig azért áll szemben a művel, mert a szellem ebben az ő első kettéválásában mind a két oldalnak megadja elvont meghatározásait, a *cselekvés*t és a *dologiság*ot, egymással szemben, s még nem jött létre visszatérésük az egységbe, amelyből kiindultak.

A művész tehát azt tapasztalja művén, hogy *nem magához hasonló* lényeget hozott létre. Visszajön ugyan hozzá a műből egy tudat olyképpen, hogy egy csodáló tömeg mint azt a szellemet tiszteli, amely a tömeg lényege. De ez a meglelkesítés, mivel öntudatát csak csodálatként viszonozza, inkább a művésznek tett vallomás, hogy ez a meglelkesítés nem hozzá hasonló. Mivel mint örvendetesség általában jön hozzá vissza, ő nem találja meg benne művelődésének és alkotásának fájdalmát, munkájának erőfeszítését. Bármiképp ítélik is meg a művet, vagy hoznak neki áldozatot, s bármiképp helyezik bele tudatukat, — ha ismeretükkel föléje helyezkednek, akkor a művész tudja, mennyivel több az ő *tette*, mint az, amit ők megértenek vagy beszélnek; ha pedig *alája* helyezkednek és a rajtuk uralkodó *lényegüket* ismerik fel benne, akkor ennek mesteréül tudja magát.

A műalkotás ezért más elemet követel létezése számára; az isten más eredetet kíván, mint azt, amelyben teremtő éjszakájának mélységéből az ellenkezőbe, a külsőségbe, az öntudat nélküli *dolog* meghatározásába esik le. Ez a magasabb elem a *nyelv*, — olyan létezés, amely közvetlenül öntudatos egzisztencia. Ahogyan az *egyes* öntudat létezik benne, éppoly közvetlenül *általános* ragály; a magáért-való-lét tökéletes elkülönülése egyúttal a sok személyes én folytonossága és általánosan közölt egysége, a lélekként egzisztáló

lélek. Az isten tehát, akinek a nyelv: alakjának eleme, az önmagában átlelkesült műalkotás, amely közvetlenül létezésében bírja a tiszta tevékenységet, amely vele, a dologként létezővel, szemben volt. Vagyis az öntudat a lényege tárgyivá-válásában közvetlenül magánál marad. Amikor így lényegében önmagánál van, *tiszta gondolkodás*, vagyis az az áhitat, amelynek *bensősége* a himnuszban egyúttal *létezést* nyer. A himnusz megtartja magában az öntudat egyediségét, s ha meghallják, ez az egyediség egyúttal mint általános létezik; az áhitat, mindenkiben felébresztve, az a szellemi folyam, amely az öntudat sokszorosságában tud magáról mint mindenki azonos *tevékenységéről*, s mint *egyszerű lét* tudatos; a szellem mint valamennyinek ez az általános öntudata egyetlen egységben bírja mind tiszta bensőségét, mind a más számára való létet és az egyének magáért-való-létét.

Ez a nyelv különbözik az istennek egy másik nyelvétől, amely nem az általános öntudat nyelve. Mind a művészi, mind az előző vallásokban az *orákulum* e vallások istenének szükségszerű első nyelve; mert *fogalmában* benne rejlik, hogy mind a természet, mind a szellem lényege, s ezért nemcsak természeti, hanem szellemi létezése is van. Amennyiben ez a mozzanat csak a *fogalmában* rejlik s még nem realizálódott a vallásban, annyiban a nyelv a vallásos öntudat számára egy idegen öntudat nyelve. A vallásközösségének még *idegen* öntudat még nem *létezik* úgy, ahogyan fogalma követeli. A személyes én az egyszerű és ezáltal teljességgel *általános* magáért-való-lét; az a személyes én, amely különvált a közösség öntudatától, még csak *egyedi* magáért-való-lét. — Ennek a sajátos és egyedi nyelvnek tartalma abból az általános meghatározottságból adódik, amelyben az abszolút szellem általában tételezve van vallásában. — A napkelte általános szelleme tehát, amely még nem különböztette el létezését, éppúgy egyszerű és általános tételeket mond ki a lényegről, amelyeknek szubsztanciális tartalma fenséges a maga egyszerű igazságában, de emez általánossága miatt a tovább fejlődő öntudat előtt egyúttal triviálisnak tűnik fel.

A tovább fejlődött személyes én, amely a *magáért-való-létté* emelkedik, úr a szubsztancia tiszta pátoszán, a felkelő fény tárgyiságán s tudja, hogy az igazság amaz egyszerűsége a *magánvaló*, amely nem az esetleges létezés formáját mutatja egy idegen nyelv által, hanem *az isteneknek biztos és íratlan törvénye, amely örökké él, s amelyről senki sem tudja, honnan jött.* — Ahogyan az általános igazság, amelyet a fény nyilatkoztatott ki, itt a belső vagy alsó régióba lépett vissza s így megszabadult az esetleges jelenség formájától, ezzel szemben a művészeti vallásban, mivel az isten alakja felvette a tudatot és ezzel az egyediséget általában, az istennek —

az erkölcsi nép szellemének — sajátos nyelve az orákulum, amely ismeri e nép különös ügyeit s kinyilatkoztatja azt, ami rájuk nézve hasznos. Az általános igazságokat azonban, mivel a *magánvalónak* tudják őket, a *tudó gondolkodás* követeli magának, nyelvük pedig számára már nem idegen, hanem saját nyelve. Ahogyan amaz ókori bölcs azt, hogy mi jó és szép, a saját gondolkodásában kereste, ellenben a tudásnak teljességgel esetleges tartalmát, — jó-e neki ezzel vagy azzal érintkezni, vagy jó-e egy ismerősének erre az útra kelni, és hasonló jelentéktelen dolgokat — átengedte a démonnak: éppúgy az általános tudat az esetlegesről való tudást a madaraktól vagy a fáktól vagy az erjedő földtől szerzi, amelynek gőze az öntudatot megfosztja meggondoltságától; mert az esetleges a meggondolatlan és idegen, s az erkölcsi tudat így, mint kockavetés által, szintén meggondolatlan és idegen módon determináltatja magát reá vonatkozóan. Ha az egyes embert értelme determinálja s ő meggondolással választja azt, ami neki hasznos, akkor ennek az önmeghatározásnak alapja a különös jellem meghatározottsága; ez maga az esetleges, s az értelemnek az a tudása, hogy mi hasznos az egyesnek, ezért éppolyan tudás, mint amaz orákulumé vagy a sorsé; csakhogy az, aki az orákulumot vagy a sorsot kérdezi, ezzel a közömbösség erkölcsi érzületét fejezi ki az esetlegessel szemben, amaz ellenben a magában esetlegest mint gondolkodásának és tudásának lényeges érdekét kezeli. Magasabbrendű a kettőnél azonban az, hogy a meggondolást az esetleges cselekvés orákulumává tesszük ugyan, de magát ezt a meggondolt cselekedetet a különösre való vonatkozása és hasznossága miatt valami esetlegesnek tudjuk.

Az igazi öntudatos létezés, amelyet a szellem a nyelvben kap, amely nem az idegen, tehát esetleges, nem általános öntudat nyelve: a műalkotás, amelyet előbb láttunk. Szemben áll a szobor dolog-jellegével. Ahogyan a szobor a nyugvó, úgy amaz az eltűnő létezés; a szoborban a tárgyiság szabadon bocsátva nélkülözi a saját, közvetlen személyes ént, ezzel szemben amabban nagyon is bezárva marad a személyes énbe, csak kevéssé ölt alakot, s miként az idő, közvetlenül már nem létezik, amikor létezik.

Mind a két oldal mozgását, amelyben az öntudat tiszta, érző elemében *mozgó* és a dologiság elemében *nyugvó* isteni alak kölcsönösen feladja különböző meghatározását, s létrejön az az egység, amely lényegének fogalma: a *kultusz* alkotja. Benne a személyes én megszerzi azt a tudatot, hogy az isteni lény leszáll hozzá másvilágiságából, s ez az isteni lény, amely előbb nem-valóságos és csak tárgyi, ezáltal az öntudat tulajdonképpeni valóságát kapja.

A kultusznak ez a fogalma magánvalósága szerint bennefoglaltatik már és megvan a himnikus ének folyamában. Ez az áhitat a személyes én közvetlen, tiszta kielégülése önmaga által és önmagában. Az a megtisztult lélek, amely ebben a tisztaságban közvetlenül csak lény és egy az *abszolút lénnyel*. Absztrakciója miatt a lélek nem a tárgyát magától megkülönböztető tudat, s így csak a létezés éjszakája s alakjának *elkészített helye*. Az *elvont kultusz* a személyes ént ezért felemeli odáig, hogy ez a tiszta *isteni elem* legyen. A lélek tudatosan hajtja végre ezt a megtisztulást; de azért a lélek még nem az a személyes én, amely leszállt létezésének mélységeibe, a gonosznak tudja magát, hanem *léttel bíró*, olyan lélek, amely mosással tisztítja meg külsejét, ezt fehér ruhába öltözteti, bensejét pedig a munka, büntetés és jutalmazás elképzelt útján vezeti, a különösségről lemondó művelődés útján általában, amelyen az üdvösség hajlékaiba és közösségébe jut el.

Ez a kultusz először csak *titkos*, azaz csupán elképzelt, nem-valóságos ténykedés; *valóságos* cselekedetnek kell lennie; nem-valóságos cselekedet ellentmond önmagának. *A tulajdonképpeni tudat* ezáltal *tiszta* öntudatába emelkedik. A lényeg benne szabad tárgyat jelent; a valóságos kultusz által ez a tárgy visszatér a személyes énbe — s amennyiben a tiszta tudatban a tiszta, a valóságon túl lakó lényt jelenti, ez a lény az ő általánosságából e közvetítésen át leszáll az egyediséghez s összekapcsolódik így a valósággal.

Hogyan lép be mind a két oldal a cselekedetbe, az úgy határozódik meg, hogy az öntudatos oldal számára, amennyiben *valóságos* tudat, az abszolút lény a *valóságos természetnek* mutatkozik; egyrészt ez a valóságos tudathoz tartozik mint birtok és tulajdon és a nem *magán*való létezésnek számít; — másrészt a valóságos természet a valóságos tudat *saját* közvetlen valósága és egyedisége, amelyet éppúgy nem-lényegesnek tekint és megszüntet. Egyúttal azonban *tiszta* tudata számára az a külső természet az *ellenkezőt* jelenti, tudniillik azt, hogy a *magánvaló* lény, amelynek a személyes én feláldozza lényegtelenségét, mint ahogyan megfordítva a természet lényegtelen oldalát feláldozza önmagának. A cselekedet ezáltal szellemi mozgás, mert az a kétoldalú dolog, hogy megszünteti az abszolút *lény* absztrakcióját, ahogyan az áhitat határozza meg a tárgyat, és a valóságossá teszi, s megszünteti a *valóságost*, ahogyan a cselekvő meghatározza a tárgyat és magát, és az általánosságba emeli.

Maga a kultikus cselekedet ezért olyan birtok tiszta *odaadásával* kezdődik, amelyet a tulajdonos látszólag számára egészen hasztalanul kiönt vagy eléget. Ezzel tiszta tudatának abszolút lénye előtt lemond a tulajdon birtokáról és jogáról, valamint élvezetéről,

a személyiségről és a tevékenységnek a személyes énbe való visszatéréséről, s a cselekedetet inkább az általánosba, vagyis az abszolút lénybe vetíti, mint magába. — Megfordítva azonban elpusztul benne éppúgy a *léttel bíró lény*. Az állat, amelyet feláldoznak, egy isten *jele;* a gyümölcs, amelyet elfogyasztanak, *maga* az *élő* Ceres és Bacchus; — az állatban meghalnak ama felső jog hatalmai, amelynek vére és valóságos élete van; a gyümölcsben pedig amaz alsó jog hatalmai, amely vértelenül a titkos alattomos hatalom birtokában van. — Az isteni szubsztancia feláldozása, amennyiben *tevékenység*, az öntudatos oldalra tartozik; hogy ez a valóságos tevékenység lehetséges legyen, az abszolút lénynek már *magánvalósága szerint* fel kellett áldoznia önmagát. Megtette ezt azzal, hogy *létezést* adott magának s az *egyes állattá* és a *gyümölccsé* tette magát. Ezt a lemondást, amelyet tehát az abszolút lény már *magánvalósága szerint* végrehajtott, a cselekvő személyes én bemutatja a létezésben és tudata számára, s az abszolút lény ama *közvetlen* valóságát a magasabbal, nevezetesen *önmagának* valóságával helyettesíti. Mert a keletkezett egység, amely a megszüntetett egyediségnek és a két oldal szétválasztásának eredménye, nem a csak negatív sors, hanem pozitív jelentése van. Csak az elvont alvilági lénynek adják át egészen a neki bemutatott áldozatot, s ezzel a birtoknak és a magáért-való-létnek reflexióját az általánosra a személyes éntől mint olyantól különbözőnek jelölik meg. Ugyanakkor azonban ez csak csekély *rész*, s a másik áldozás csak a felhasználhatatlannak elpusztítása és inkább a feláldozottnak elkészítése lakomára, amelynek élvezete a cselekedetet megfosztja negatív jelentésétől. Az áldozó amaz első áldozatnál megtartja a legnagyobb részt, s ebből a használhatót fenntartja a *maga élvezete számára*. Ez az élvezet az a negatív hatalom, amely megszünteti az abszolút *lényt* és az *egyediséget*, s egyúttal az a pozitív valóság, amelyben az abszolút lény *tárgyi* létezése *öntudatos* létezéssé változik át s a személyes énnek megvan a tudata az abszolút lénnyel való egységéről.

Ez a kultusz egyébként valóságos cselekedet ugyan, jelentése azonban inkább csak az áhitatban rejlik; ami az áhitathoz tartozik, nem tárgyilag jött létre, mint ahogyan az eredmény, az *élvezetben*, önmagát fosztja meg létezésétől. A kultusz ennélfogva tovább megy, s ezt a hiányt először is azzal helyettesíti, hogy *tárgyi fennállást* ad áhitatának, amennyiben a kultusz az a közös vagy egyedi, minden egyes számára lehetséges munka, amely hajlékot épít az istennek és azt díszesíti az ő tiszteletére. — Ezzel egyrészt megszűnik a szobor tárgyisága, mert ezeknek az ajándékoknak és munkáknak a felajánlásával a dolgozó az istent jóindulatúvá teszi maga iránt s személyes énjét az istenhez tartozónak tekinti; más-

részt ez a tevékenység nem is egyéni munkája a művésznek, hanem ez a különösség feloldódik az általánosságban. Azonban nemcsak isten dicsősége jön létre, s jóindulatának áldása nemcsak a *képzeletben* áramlik a dolgozóra, hanem a munkának megvan a fordított jelentése is szemben az elsővel, amely lemondás volt és az idegen iránt tanúsított tisztelet. Az isten hajlékai és csarnokai az ember használatára vannak, a bennük őrzött kincsek szükség esetén az övéi; a tisztelet, amelyet isten a maga díszében élvez, a művészi és nagylelkű nép tisztelete. Ünnepen a nép éppúgy ékesíti saját lakásait és ruháit, valamint szertartásait tetszetős holmival. Ily módon fogadja adományainak viszonzását a hálás istentől és a bizonyítékokat az isten jóindulatára vonatkozóan, amelyben kapcsolatba lépett vele a munka révén, nem mint reményt és későbbi valóságot, hanem a tisztelettudásban és az adományok nyújtásában közvetlenül élvezi saját gazdagságát és díszét.

b) *Az élő műalkotás*

A nép, amely a művészeti vallás kultuszában közeledik istenéhez, az erkölcsi lelkületű nép, amely államát és ennek cselekedeteit önmaga akaratának és teljesülésének tudja. Ez a szellem tehát, az öntudatos nép elé lépve, nem a fényisten, amely, mivel én nélkül való, nem foglalja magában az egyedek bizonyosságát, hanem inkább csak általános lényegük és az a parancsoló hatalom, amelyben eltűnnek. Emez egyszerű, alak nélküli lényeg vallásának kultusza ennélfogva általánosságban csak azt adja vissza híveinek, hogy istenük népét alkotják; ez az isten csak fennállásukat és egyszerű szubsztanciájukat általában szerzi meg nekik, de nem valóságos személyes énjüket; ez inkább elvetemült. Mert istenüket mint üres mélységet tisztelik, nem mint szellemet.

A művészeti vallás kultusza viszont nélkülözi másfelől az abszolút lénynek azt az elvont *egyszerűségét* és ennélfogva *mélységét*. Az a *lény* azonban, amely *közvetlenül egyesült* a *személyes énnel*, *magánvalósága szerint* a szellem és a *tudó igazság*, noha még nem a tudott, vagyis az önmagát mélységében tudó igazság. Mivel így az abszolút lény itt magában rejti a személyes ént, azért megjelenése kedves a tudatnak s a kultuszban ez nemcsak fennállásának általános jogosultságát kapja, hanem benne öntudatos létezését is; mint ahogy megfordítva az abszolút lénynek nincs én nélküli valósága egy elvetemült népben, amelynek csak a szubsztanciáját ismerik el, hanem abban a népben, amelyről elismerik, hogy *személyes énje* él szubsztanciájában.

A kultuszból kilép tehát a lényegében kielégült öntudat, és az isten is, aki betért az öntudatba mint lakóhelyére. Ez a *hely* magában a szubsztancia éjszakája, vagyis tiszta egyénisége, de már nem a művésznek feszültségben élő egyénisége, amely még nem békült meg *tárgyiasuló* lényegével, hanem a kielégített éjszaka, amely semmire nem szorulva magában rejti pátoszát, mert a szemléletből, a megszüntetett tárgyiságból tér vissza. — Ez a *pátosz* magában a *napfelkelte* lényege, amely azonban most *lement* magában s lementét, az öntudatot és ezzel a létezést és valóságot önmagában rejti. — Átfutotta itt megvalósulásának mozgását. Tiszta lényegiségéből tárgyi természeti erővé és ennek megnyilvánulásaivá fokozódva le, létezés a másik, a személyes én számára, amely elfogyasztja. Az én nélküli természet csendes lényege a gyümölcsében nyeri azt a fokot, amelyben a természet, önmagát elkészítve és megemésztve, az énnel bíró életnek kínálkozik; legfőbb tökéletességét abban a hasznosságban éri el, hogy ehető és iható; mert benne egy magasabb egzisztencia lehetőségét alkotja és a szellemi létezést érinti; — átalakulásában a föld szelleme részint csendes erővel működő szubsztanciává, részint pedig szellemi erjesztővé érlelődött; ott a táplálás nőnemű elvévé, itt a hímnemű elvvé, az öntudatos létezésnek önmagát hajtó erejévé.

Ebben az élvezetben feltárult tehát ama felkelő fény mivolta; az élvezet ennek a misztériuma. Mert a misztikus nem egy titok elrejtettsége vagy tudatlanság, hanem abban áll, hogy a személyes én *egynek* tudja magát a lényeggel s ez így megnyilatkozik. Csak a személyes én nyilvánvaló, vagyis ami nyilvánvaló, csakis önmagának közvetlen bizonyosságában az. De épp ebben a bizonyosságban tételezte a kultusz az egyszerű abszolút lényt; mint használható dolognak nemcsak az a létezése van, amelyet látni, tapintani, szagolni, ízlelni lehet, hanem a vágy tárgya is és a valóságos élvezet által egy lesz a személyes énnel, ezzel teljesen lelepleződik előtte és nyilvánvaló lesz számára. — Az, amiről azt mondják, hogy nyilvánvaló az ész, a szív előtt, valójában titkos még, mert hiányzik még a közvetlen létezés valóságos bizonyossága, mind a tárgyi valóé, mind az élvezeté; a vallásban azonban ez nemcsak a gondolat nélküli, közvetlen bizonyosság, hanem egyúttal a személyes én tisztán megismerő bizonyossága.

Ami így a kultusz révén az öntudatos szelleme előtt benne magában nyilvánvaló lett, az *egyszerű* abszolút lény, mint az a mozgás, hogy egyrészt éjszakai rejtettségéből felmerülve a tudatba lép s ennek csendesen tápláló szubsztanciája, másrészt pedig éppúgy elvész ismét a földalatti éjszakában, a személyes énben, s

fent csak csendes anyai sóvárgással időzik. — A hangosabb ösztön azonban a napfelkelte soknevű fénye és mámoros élete, amely éppúgy abbahagyva elvont létét, először a gyümölcs tárgyi létezésében ölt testet, azután az öntudatnak adva át magát, benne tulajdonképpeni valósághoz jut, — most pedig mint egy csomó rajongó asszony bolyong szerte-széjjel, — a természet féktelen mámora öntudatos alakban.

Ámde, ami feltárult a tudat előtt, az még csak az abszolút szellem mint ez az egyszerű lényeg, nem pedig mint a szellem önmagában, vagyis csak a *közvetlen* szellem, a természet szelleme. Öntudatos élete ezért csak a kenyér és a bor misztériuma, Ceresé és Bacchusé, nem a többi, a tulajdonképp felsőbb isteneké, amelyeknek egyénisége lényeges mozzanatként az öntudatot mint olyant zárja magába. Még nem áldozta tehát fel magát neki a szellem mint *öntudatos szellem*, s a kenyér és bor misztériuma még nem a hús és vér misztériuma.

Az isten e változékony mámorának *tárggyá* kell lehiggadnia s a lelkesedésnek, amely nem vált tudatossá, oly művet kell létrehoznia, amely vele, miként az előbbi művész lelkesedésével a szobor, mint éppolyan tökéletes mű lép ugyan szembe, de nem mint magában élettelen, hanem mint *élő* személyes én. — Ilyen kultusz az az ünnep, amelyet saját tiszteletére ad magának az ember, de még nem adja az ilyen kultusznak az abszolút lény jelentését; mert először csak a *lényeg* nyilvánvaló előtte, még nem a szellem; nem mint olyan lényeg, amely *lényegileg* emberi alakot vesz fel. De ez a kultusz megveti alapját ennek a megnyilatkozásnak és mozzanatait egyenként különíti el. Így látjuk a lényeg eleven *testiségének elvont* mozzanatát, miként azelőtt a kettőnek egységét tudattalan rajongásban. Az ember tehát önmagát állítja a szobor helyébe mint a tökéletesen szabad *mozgásra* nevelt és kidolgozott alakot, mint ahogyan a szobor a tökéletesen szabad *nyugalom*. Ha minden egyes legalább egy fáklyavívő szerepét tudja játszani, akkor egyik kiemelkedik közülük, aki a megtestesült mozgás, minden tagnak sima kidolgozása és folyamatos ereje; — lelkes, élő műremek, amely szépségével az erőt párosítja; neki jut, ereje jutalmául, a dísz, amellyel a szobrot tisztelték, s az a dicsőség, hogy népe körében a kőisten helyett legfőbb testi ábrázolása a nép lényegének.

Mind a két ábrázolásban, amely az imént előfordult, megvan az öntudat és a szellemi lényeg egysége; hiányzik azonban még az egyensúlyuk. A dionysosi lelkesedésben a személyes én önmagán kívül van, a szép testiségben pedig a szellemi lényeg. A tudat ama tompultságát és ennek vad dadogását fel kell venni az utóbbinak tiszta létezésébe, s az utóbbinak szellem nélküli világosságát az

előbbinek bensőségébe. Az a tökéletes elem, amelyben éppolyan külsőséges a bensőség, mint amilyen benső a külsőség, ismét a nyelv, de sem az orákulum nyelve, amely tartalmában egészen esetleges és egyéni, sem az érzelmes és csak az egyes istent dicsőítő himnusz, sem a dionysosi rajongás tartalom nélküli dadogása. Hanem megkapta világos és általános tartalmát; *világos* ez a tartalom, mert a művész az első, egészen szubsztanciális lelkesedésből kiemelkedve azzá az alakká munkálta ki magát, amely sajátos, minden mozdulatában az öntudatos lélektől áthatott, a kortársakra is jellemző létezés; — *általános* a tartalom, mert ezen az ünnepen, amely az ember tiszteletére van, eltűnik ama szobrok egyoldalúsága, amelyek csak nemzeti szellemet, az isteniségnek egy meghatározott jellegét tartalmazzák. A szép vívó bár különös népének dicsősége, de testi egyediség, amelyben eltűnt a jelentés részletessége és komolysága és a szellem belső karaktere, népe különös életének, törekvéseinek, szükségleteinek és erkölcseinek hordozója. Ebben a teljes testiséggé-válásban a szellem levetette a természet különös benyomásait és hangjait, amelyeket mint a nép igazi szelleme magába zárt. Népe ennélfogva már nem ismer rá a maga különösségére benne, hanem inkább tudatában van e különösség levetésének és a szellem emberi létezése általánosságának.

c) *A szellemi műalkotás*

A népszellemek, amelyek egy különös állatban eszmélnek rá lényegük alakjára, *egy* szellembe folynak össze; így egyesülnek a különös, szép népszellemek *egy* panteónban, amelynek eleme és hajléka a nyelv. Önmagának mint *általános emberségnek* tiszta szemlélete a népszellem valóságában bírja azt a formát, hogy a többiekkel, amelyekkel a természet által *egy* nemzet, közös vállalkozásra szövetkezik s e célból egyetemes népet s ezzel egyetemes eget alkot. Ez az általánosság azonban, amelyhez a szellem eljut létezésében, ez az első csupán, amely csak az erkölcsi egyéniségből indul ki, még nem győzte le közvetlenségét, még nem alkotott *egy* államot ezekből a népekből. A valóságos népszellem erkölcsisége részint azon a közvetlen bizalmon nyugszik, amellyel az egyesek népük egésze iránt viseltetnek, részint azon, hogy mindenki, osztálykülönbség nélkül, közvetlenül részt vesz a kormány elhatározásaiban és cselekedeteiben. Az egyesülésben, egyelőre nem maradandó rendben, hanem csak közös cselekedetre való egyesülésben, ama szabadság valamennyinek és minden egyesnek részvételéhez *ideiglenesen* félre van állítva. Ez az első közösség tehát inkább az egyéni-

ségek gyülekezete, mintsem annak az elvont gondolatnak uralma, amely az egyeseket megfosztaná öntudatos részvételüktől az egésznek akaratában és tettében.

A népszellemek gyülekezete alakok oly körét alkotja, amely felöleli most az egész természetet és az egész erkölcsi világot. Ők is inkább az *egynek főparancsnoksága* alatt állnak, mint *főhatalma* alatt. Önmagukban általános szubsztanciái annak, ami az *öntudatos* lényeg *magánvalósága szerint* és amit tesz. Ez azonban az erő és elsősorban legalábbis az a középpont, amellyel csak az általános lényegek foglalkoznak, s amely először, úgy látszik, csak véletlenül köti össze ügyeiket. De az isteni lényegnek az öntudatba való visszatérése tartalmazza már azt az alapot, hogy az öntudat amaz isteni erők középpontja s a lényeges egységet mindenekelőtt a két világ közötti barátságos külső viszony formájába rejti.

Ugyanaz az általánosság, amely e tartalom sajátja, szükségképp megvan a tudat formájában is, amelyben fellép ez a tartalom. Már nem a kultusz valóságos ténykedése, hanem olyan tevékenység, amely ugyan nem emelkedett még a fogalomhoz, hanem csak a *képzet*hez, az öntudatos és a külső létezés szintétikus kapcsolatához. E képzet létezése, a *nyelv*, az első nyelv, az *eposz* mint olyan, amely az általános tartalmat foglalja magában, legalábbis mint a világ *teljességét*, noha nem mint a *gondolat általánosságát*. A *dalnok* az egyéni és valóságos, aki mint e világ szubjektuma megalkotója és hordozója ennek a világnak. Pátosza nem a természet bódító hatalma, hanem a mnémosyné, a ráeszmélés és létrejött bensőség, az emlékezés arra, ami előbb közvetlenül jelen volt. A dalnok az a szerv, amely eltűnik tartalmában; nem saját személyes énje a fontos, hanem múzsája, általános éneke. Valójában azonban az a következtetés van előttünk, amelyben az általánosság szélső fogalma, az istenek világa, a különösség középfogalma által az egyediséggel, a dalnokkal van összekötve. A középfogalom a nép a maga hőseiben, akik egyes emberek, mint a dalnok, de csak *elképzeltek* s ezáltal egyúttal *általánosak*, mint az általánosság szabad szélső fogalma, az istenek.

Ebben az eposzban tehát általában az *ábrázolódik* a tudat számára, ami a kultuszban *magánvalósága szerint* létrejön, az isteninek vonatkozása az emberire. A tartalom a magatudatos lény *cselekedete*. A *cselekvés* megzavarja a szubsztancia nyugalmát s felébreszti a lényeget; ezáltal megoszlik egyszerűsége és feltárulkozik a természeti és erkölcsi erők sokrétű világává. A *cselekedet* a nyugalmas föld megsértése, az a gödör, amely megelevenülve a vér által, idézi az elköltözött szellemeket, amelyek életre szomjazva, ezt megkapják az öntudat tevékenységében. Az ügynek,

amelyre az általános tevékenykedés irányul, két oldala lesz: az egyik a *személyes én* oldala, amelynél fogva azt valóságos népek összessége és az élükön álló egyéniségek hajtják végre, a másik az *általános* oldal, amelynél fogva azt szubsztanciális hatalmaik hajtják végre. A kettőnek *viszonya* pedig előbb úgy határozódott meg, hogy az általánosnak és egyedinek *szintetikus* kapcsolata, vagyis az *elképzelés*. Ettől a meghatározottságtól függ e világ megítélése. — A kettőnek viszonya ezáltal a kettőnek összekeverése, amely a tevékenység egységét következetlenül osztja el s a cselekedetet feleslegesen az egyik oldalról a másikra dobja át. Az általános hatalmak az egyéniség alakját és ezzel a cselekvés elvét viselik magukon; működésük ezért éppolyan szabad, egészen belőlük kiinduló ténykedésnek tetszik, mint az embereké. Egy és ugyanazt tették tehát mind az istenek, mind az emberek. Ama hatalmak komolysága nevetséges felesleg, mert hiszen ezek a hatalmak valójában a cselekvő egyéniség erejét alkotják; — s ennek az egyéniségnek erőfeszítése és munkája éppoly hiábavaló fáradozás, mert hiszen azok a hatalmak irányítanak mindent. — A túlbuzgó halandók, akik semmik, egyúttal az a hatalmas *személyes én*, amely aláveti magának az általános lényeket, megsérti az isteneket s általában megszerzi nekik a valóságot és a cselekvés bizonyos érdekét; éppígy megfordítva ezek a tehetetlen általánosságok, amelyek az emberek adományaiból táplálkoznak s csak általuk kapnak valami tennivalót, természetes lényegét és anyagát alkotják minden történetnek s éppígy erkölcsi matériáját és pátoszát a cselekvésnek. Ha elemi természetüket az egyéniség szabad személyes énje előbb valóságra és cselekvő viszonyba hozza, akkor éppúgy alkotják az általánost, amely kivonja magát e kapcsolat alól, korlátlan marad meghatározásában s egységének legyőzhetetlen rugalmasságával eltörli a cselekvőnek pontszerűségét és figurációit, tisztán fenntartja magát, s minden egyénit felold a maga folyamatosságában.

Ahogyan az istenek ebbe az ellentmondó viszonyba kerülnek a szembenálló, személyes én jellegű természettel, éppúgy általánosságuk viszályba jut saját meghatározásukkal s ennek másokhoz való viszonyával. Ők az örök szép egyének, akik saját létezésükben nyugodva, nem esnek a mulandóság és idegen hatalom alá. — De egyúttal *meghatározott* elemek, *különös* istenek, akik tehát viszonyban állnak másokhoz. A másokhoz való viszony azonban, amely ellentétessége szerint velük való viszály, örök természetük komikus önfeledtsége. — A meghatározottság belegyökerezett az isteni fennállásba s határoltságában megvan az egész egyéniség önállósága; ez által az egyéniség által jellemük egyúttal elveszti a sajátosság élességét és sokértelműségében összekeveredik másokkal. —

A tevékenység valamilyen célja és maga a tevékenység, mivel más és így egy legyőzhetetlen isteni erő ellen irányul, esetleges üres pöffeszkedés, amely éppúgy szétfolyik és a cselekedet látszólagos komolyságát veszélytelen, magabiztos játékká változtatja eredmény és siker nélkül. Ha azonban isteniségük természetén annak negatív mozzanata vagyis meghatározottsága csak mint tevékenységük következetlensége s a cél és siker ellentmondása jelenik meg s amaz önálló biztosság túlsúlyba jut a meghatározottal szemben, akkor épp ezáltal a *negatívnak tiszta ereje* lép fel ama természet ellen, mégpedig mint végső hatalom, amellyel szemben tehetetlenek. Az istenek az általános és pozitív a halandók *egyes személyes énjével* szemben, amely nem áll meg hatalmuk ellenében; de az *általános személyes én* azért felettük lebeg és a képzeletnek ez egész világa felett, amelyhez tartozik az egész tartalom mint a *szükségszerűség fogalom nélküli üressége*, — olyan történés, amellyel szemben én nélkül és szomorúan viselkednek, mert ezek a *meghatározott* természetek nem találhatók ebben a tisztaságban.

Ez a szükségszerűség azonban a *fogalom egysége*, amelynek alá van vetve az egyes mozzanatok ellentmondó szubsztancialitása, amelyben elrendeződik tevékenységük következetlensége és esetlegessége s cselekedeteik játéka önmagukban kapja komolyságát és értékét. A képzelet világának tartalma magában elkülönülve a *középen* folytatja le mozgását, egy hős egyénisége köré gyűlve, aki azonban erejében és szépségében megtörtnek érzi életét és szomorkodik, korai halálának nézve elébe. Mert a *magában szilárd és valóságos egyediség* a szélsőségig el van szigetelve s szétválik mozzanataira, amelyek még nem találták meg egymást és nem egyesültek egymással. Az egyik egyes elem, az *elvont* nem-valóságos, az a szükségszerűség, amelynek éppúgy nincs része a közép életében, mint a másiknak, a *valóságos* egyes elemnek, a dalnoknak, aki rajta kívül tartja magát s elmerül képzeletében. Mind a két szélsőségnek közelednie kell a tartalomhoz; az egyiknek, a szükségszerűségnek, meg kell telnie a tartalommal, a másiknak, a dalnok nyelvének, részesülnie kell benne; s az előbb önmagára hagyott tartalomnak magában kell megszereznie a negatívnak bizonyosságát és szilárd meghatározását.

Ez a magasabb nyelv tehát, a *tragédia*, szorosabban fogja össze a lényeges és cselekvő világ szétszórt elemeit; az isteninek *szubsztanciája a fogalom természete szerint* szétválik alakjaira s *mozgásuk* szintén a fogalomnak megfelelő. A forma tekintetében a nyelv azáltal, hogy belép a tartalomba, többé nem elbeszélő, mint ahogy a tartalom sem elképzelt tartalom többé. A hős maga a beszélő, s az előadás a hallgatónak, aki egyúttal néző, *öntudatos* embereket

mutat, akik *ismerik* jogukat és céljukat, a meghatározottságukból folyó hatalmat és akaratot, s ezt ki tudják *mondani*. Művészek, akik nem, mint a valóságos életben a közönséges tevékenységet kísérő nyelv, tudattalan természetességgel és naivsággal fejezik ki *külszínét* annak, amit elhatároznak és kezdenek, hanem a belső lényeget nyilvánítják, cselekvésük jogát bizonyítják, s a pátoszt, amely uralkodik rajtuk, minden véletlen körülménytől és a személyiségek különösségétől mentesen, általános egyéniségében megfontoltan állítják és határozottan fejezik ki. Végül ezek a jellemek *valóságos* emberekben kapnak *létezést*, akik megszemélyesítik a hősöket, ezeket valóságos, nem elbeszélő beszédben, hanem mint saját személyükben beszélőket ábrázolják. Amilyen lényeges a szobornak, hogy emberi kéz alkotása, épp olyan lényeges a színész az ő álarcának, — nem mint külső feltétel, amelytől a művészi szemléletnek el kell vonatkoztatnia; — vagyis amennyiben benne természetesen el kell vonatkoztatni tőle, ez épp azt jelenti, hogy a művészet az igaz, tulajdonképpeni személyes ént még nem foglalja magában.

Az általános talaj, amelyen ezeknek a fogalomból létrejött alakoknak mozgása végbemegy, az első képzeleti nyelvnek és szétszórt, én által össze nem fogott tartalmának tudata. A közönséges nép általában az, amelynek bölcsessége jut kifejezésre a *régiek kórusában*; ennek erőtlenségében látja képviselőjét, mert maga is csak pozitív és passzív anyaga a kormány vele szemben fellépő egyéniségének. Nélkülözve a negatívnak hatalmát, nem képes összetartani és korlátozni az isteni élet gazdagságát és tarka bőségét, hanem engedi szétszóródni s dicsőítő himnuszaiban minden egyes mozzanatot mint önálló istent magasztal, majd mint az egyik istent, majd ismét mint a másikat. Ahol azonban érzi a fogalom komolyságát, amint ez elhalad ez alakok felett, összezúzva őket, s azt látja, milyen rosszul járnak az ő magasztalt istenei, akik erre a talajra merészkednek, amelyen a fogalom uralkodik: ott maga a negatív hatalom nem nyúl bele cselekvően, hanem ennek én nélküli gondolataiban tartja magát, az *idegen sors* tudatában, s a megnyugtatás üres kívánságát és a megengesztelés gyenge beszédét hozza magával. *Félve* a felsőbb hatalmaktól, amelyek közvetlen karjai a szubsztanciának, egymással vívott harcuktól és a szükségszerűség egyszerű személyes énjétől, amely összezúzza őket is, miként az élőket, akik hozzájuk vannak kapcsolva; — *részvéttel* lévén azok iránt, akiket egyúttal egyazonosnak tud magával: e félelemben és részvétben csak e mozgás tétlen ijedelme van számára, az éppoly tehetetlen sajnálkozás, mint vég pedig a szükségszerűségnek való megadás üres nyugalma, de a szükségszerűségből fakadó

művet nem fogják fel a jellem szükségszerű cselekedetének, sem az abszolút lény önmagában való ténykedésének.

E szemlélő tudatban mint az elképzelés semleges talaján a szellem nem szétszórt sokféleségében, hanem a fogalom egyszerű kettéválásában lép fel. Szubsztanciája tehát csak két szélső hatalmára szétszakadva mutatkozik. Ezek az elemi *általános* lények egyszersmind öntudatos *egyéniségek*, — hősök, akik e hatalmak egyikébe helyezik tudatukat, benne van jellemük meghatározottsága, s annak működését és valóságát alkotják. — Ez az általános egyénítés, mint emlékszünk, leszáll még a tulajdonképpeni létezés közvetlen valóságához, s bemutatkozik egy csomó nézőnek, akik ellenképüket, vagy inkább saját kifejeződő képzetüket látják a kórusban.

Annak a szellemnek tartalmát és mozgását, amely itt magának tárgya, már mint az erkölcsi szubsztancia természetét és realizálását tekintettük. Vallásában eléri magáról való tudatát, vagyis tisztább formájában és egyszerűbb alakulásában mutatkozik meg tudatának. Ha tehát az erkölcsi szubsztancia a fogalma által, *tartalma* szerint, arra a két hatalomra vált szét, amelyet mint *isteni* és *emberi*, vagy mint alvilági és felvilági jogot határoztak meg, — amaz a *család*, emez az *államhatalom* —, az előbbi a *nőnemű*, az utóbbi a *hímnemű jelleg* volt: akkor az isteneknek előbb sok alakú és meghatározásaiban ingadozó köre azokra a hatalmakra korlátozódik, amelyek e meghatározás által a tulajdonképpeni egyéniséghez közeledtek. Mert az egésznek korábbi szétszóródása a sokféle elvont erőre, amely szubsztancializálódva jelenik meg, *felbomlása* a *szubjektumnak*, amely csak személyes énje *mozzanatainak* fogja fel őket, s az egyéniség ezért csak felszínes formája ama lényeknek. Megfordítva a *jellemek* további különbségét azon kívül, amelyet megneveztünk, az esetleges és magánvalósága szerint külső személyiséghez kell számítani.

Úgyanakkor megoszlik a lényeg a *formája*, vagyis a *tudás* szerint. A *cselekvő* szellem mint tudat helyezkedik a tárggyal szembe, amelyre cselekvően irányul s amely így mint a tudónak *negatívuma* van meghatározva; a cselekvő ezáltal a tudás és nem-tudás ellentétében találja magát. Jelleméből meríti célját s ezt az erkölcsi lényegiségnek tudja; de a jellem meghatározottsága által csak a szubsztancia egyik hatalmát ismeri, a másik el van rejtve számára. A jelen valóság ezért más a *magánvalóság szerint* és más a tudat számára; a felső és az alsó jog ebben a vonatkozásban a tudó és a tudatnak megnyilatkozó hatalom, s az elrejtőző és a háttérben leselkedő hatalom jelentését kapja. Az *egyik* a *fényoldal*, az orákulum istene, aki természetes mozzanata szerint a mindent megvilá-

gító napból fakadt, mindent tud és kinyilvánít, — *Phoibos*, és atyja *Zeus*. De ennek az igazmondó istennek a parancsai és a *létezőre* vonatkozó kinyilatkoztatásai inkább csalfák. Mert ez a tudás a fogalmában közvetlenül a nem-tudás, mert a *tudat* magánvalósága szerint a cselekvésben ez az ellentét. Aki magát a rejtelmes szfinkszet meg tudta fejteni, valamint a gyermetegen bizakodó, ezért vesztébe rohan annak következtében, amit az isten kinyilatkoztat neki. Ez a papnő, akiből a szép isten beszél, nem más, mint a kétértelmű sorsnővérek, akik ígéreteikkel a gonosztettre serkentenek s annak kétértelműségével, amit mint biztosságot állítottak, megcsalják azt, aki a nyilvánvaló értelemben bízott. Innen van, hogy az a tudat, amely tisztább az utóbbinál, amely hisz a boszorkányoknak, s megfontoltabb és alaposabb az előbbinél, amely a papnőben és a szép istenben bízik, arra a kinyilatkoztatásra, amelyet magának az apának szelleme tett az ellene elkövetett gyilkos gonosztettről, habozik bosszújával s még más bizonyítékokat keres, — abból az okból, mert ez a megnyilatkozó szellem lehetne az ördög is.

Ez a bizalmatlanság azért jogosult, mert a tudó tudat az önmagában való bizonyosság és a tárgyi lényeg ellentétében helyezkedik el. Az erkölcsinek joga, hogy a valóság semmi sem *magánvalósága szerint* az abszolút törvénnyel szemben, azt tapasztalja, hogy tudása egyoldalú, törvénye csak jellemének törvénye, hogy csupán egyik hatalmát ragadta meg a szubsztanciának. Maga a cselekmény a *tudottnak* ez az átváltozása *ellentétévé*, a *létté*, a jellem és a tudás jogának átcsapása az ellenkezőnek jogába, amellyel amaz a szubsztancia lényegében kapcsolatos, — a másik, ellenséges indulatú hatalom és jellem Erinnysébe. Ez az *alsó* jog együtt trónol *Zeus*szal és egyforma tekintélyt élvez a nyilvánvaló és a tudó istennel.

Erre a három lényre korlátozza a cselekvő egyéniség a kórus istenvilágát. Az egyik a *szubsztancia*, éppúgy a családi tűzhely felett őrködő hatalom és a családi kegyelet szelleme, mint az államot és a kormányt átható általános hatalom. Mivel ez a különbség a szubsztanciának mint olyannak sajátja, a képzelet számára nem egyénül a szubsztancia két különböző alakjává, hanem a valóságban két személyben jelennek meg jellemei. Ellenben a tudás és nem-tudás különbsége a *valóságos öntudatok mindegyikébe* esik, — és csak az absztrakcióban, az általánosság elemében, oszlik el két egyéni alakra. Mert a hérosz személyes énjének csak mint egész tudatnak van létezése s ezért lényegileg az *egész* különbség, amely a formára tartozik; de szubsztanciája meghatározott, s a tartalom különbségének csak az egyik oldala tartozik hozzá. Innen van, hogy a

tudat két oldala, amelyeknek a valóságban nincsen elkülönült, mindegyiknek saját egyénisége, a *képzeletben* mindegyik külön alakot kap; az egyik a megnyilatkozó istené, a másik a rejtve maradó Erinnyé. Mind a kettő egyrészt ugyanazt a tiszteletet élvezi, másrészt a *szubsztancia alakja*, Zeus, a kettő egymásra való *vonatkozásának* szükségszerűsége. A szubsztancia az a vonatkozás, hogy a tudás magáért-való, de igazsága abban van, ami egyszerű; hogy a különbségnek, amely által a valóságos tudat van, alapja a belső lényegen van, amely megsemmisíti a különbséget; hogy a *bizonyosságnak* önmaga előtt világos *kijelentése* a *feledésben* találja igazolását.

A tudat a cselekvés által tárta fel ezt az ellentétet; a nyilvánvaló tudás szerint cselekedve, tapasztalja e tudás csalását, s a tartalom szerint ragaszkodva a szubsztancia egyik attribútumához, megsértette a másikat s ezáltal jogot adott neki maga ellen. A tudó istent követve, inkább a nem nyilvánvalót ragadta meg, s vezekel azért, mert bízott a tudásban, amelynek kétértelműségét, mivel természete, *neki* is meg kellett látnia, s *intelemnek* kellett vennie erre vonatkozóan. A papnő őrjöngése, a boszorkányok embertelen alakja, a fának, a madárnak a hangja, az álom stb. nem azok a módok, amelyekben megjelenik az igazság, hanem óvó jelek a csalással, a megfontolatlansággal, a tudás egyediségével és esetlegességével szemben. Vagy ami ugyanaz, a tudat által megsértett ellentétes hatalom mint kimondott törvény és érvényes jog létezik, mint a család vagy az állam törvénye; a tudat ellenben saját tudását követte s önmaga előtt rejtette el azt, ami nyilvánvaló. A tartalom és tudat egymással szemben fellépő hatalmainak igazsága pedig az az eredmény, hogy mind a kettőnek egyformán igaza van, s ezért ellentétükben, amelyet a cselekvés hoz létre, egyformán nincs igazuk. A tevékenység mozgása bizonyítja egységét mind a két hatalomnak és az öntudatos jellemeknek kölcsönös pusztulásában. Az ellentétnek magával való megbékélése az *alvilág Léthéje* a halálban, vagy a *felvilág Léthéje* mint felmentés, — nem a bűnösség alól, mert ezt nem tagadhatja el a tudat, mivel cselekedett, hanem a bűntett alól — és vezeklő megnyugvása. Mind a kettő a *feledés*, az, hogy eltűnt a szubsztancia hatalmainak valósága és tevékenysége, eltűntek az egyéniségei s a jó és a rossz elvont gondolatának hatalmai, mert egyik sem magában a lényeg, hanem a lényeg az egésznek önmagában való nyugalma, a sors mozdulatlan egysége, a nyugodt létezés és ezzel a család és a kormány tétlensége és élettelensége, Apollón és az Erinnys egyforma tisztelete és ezzel közömbös valótlansága, s szellemi életük és tevékenységük visszatérése az egyszerű Zeusba.

Ez a sors befejezi az ég elnéptelenedését — az egyéniség és az abszolút lény gondolat nélküli összekeveresét, — olyan összekeverését, amely által az abszolút lény tevékenysége következetlennek, esetlegesnek, hozzá méltatlannak tűnik fel; mert ha az egyéniség csak felületesen ragaszkodik az abszolút lényhez, akkor lényegtelen. Az ilyen lényeg nélküli képzetek előzése tehát, amelyet az ókor filozófusai követeltek, már a tragédiában általában kezdődik azáltal, hogy a szubsztancia felosztásában a fogalom uralkodik, az egyéniség ezzel a lényeges egyéniség s a meghatározások az abszolút jellemek. A tragédiában bemutatott öntudat ezért csak egyetlen legfőbb hatalmat ismer és ismer el, Zeust, és ezt is csak mint az állam vagy a családi tűzhely hatalmát, s a tudással való ellentétben csupán mint a *különösre* vonatkozó, a drámában alakot öltő tudás atyja, — s mint az eskü és az Erinnys Zeusát, mint az *általánosnak*, a rejtve lakozó bensőnek Zeusát. A fogalomból eredő, az előadásban szétszóródó további elemek viszont, amelyeket a kórus egymásután elismer, nem a hős pátosza, hanem az ő szenvedélyévé süllyednek le, — esetleges, lényeg nélküli mozzanatokká, amelyeket dicsőít ugyan az én nélküli kórus, de amelyek nem képesek arra, hogy a hősök jellemét alkossák, sem pedig arra, hogy a hősök a maguk lényegének mondják s ilyenként becsüljék őket.

De magának az isteni lényegnek személyei is, valamint szubsztanciájának jellemei, egyesülnek a tudattalannak egyszerűségében. Ennek a szükségszerűségnek az öntudattal szemben az a meghatározása van, hogy negatív hatalma minden fellépő alaknak, de benne nem ismeri fel önmagát, hanem elpusztul benne. A személyes én csak a *jellemek* osztályrészeként lép fel, nem a mozgás közvetítőjeként. De az öntudat, önmagának egyszerű *bizonyossága*, valóban a negatív hatalom, Zeusnak, a *szubsztanciális* lényegnek, és az *elvont* szükségszerűségnek egysége; az a szellemi egység, amelybe visszatér minden. Mivel a valóságos öntudatot megkülönböztetik még a szubsztanciától és a sorstól, azért *egyrészt* a kórus vagy inkább a néző sokaság az, amelyet az isteni életnek ez a mozgása mint valami *idegen* félelemmel tölt el, vagy amelyben mint valami közeli csak a nem cselekvő *részvét* érzetét kelti. Másrészt, amennyiben a tudat együtt cselekszik és a jellemekhez tartozik, annyiben ez az egyesülés külsőséges, *képmutatás*, mert az igazi egyesülés, a személyes én, a sors és a szubsztancia egyesülése még nem jött létre; a hős, aki a néző elé lép, szétesik álarcára és a színészre, a személyre és a valóságos személyes énre.

A hősök öntudatának elő kell lépnie álarcából s úgy kell ábrázolódnia, ahogyan mind a kórus istenei sorsának, mind maguk

az abszolút hatalmak sorsának tudja magát s már nem válik külön a kórustól, az általános tudattól.

A *komédiának* tehát mindenekelőtt az az oldala van, hogy a valóságos öntudat az istenek sorsaként ábrázolódik. Ezek az elemi lények mint *általános* mozzanatok nem személyes ének és nem valóságosak. Az egyéniség formájával vannak ugyan felruházva, de ezt csak magukra öltötték és valójában nem illeti meg őket; a valóságos személyes énnek nem ilyen elvont mozzanat a szubsztanciája és tartalma. A szubjektum ennélfogva felette áll az ilyen mozzanatnak mint egyes tulajdonságnak, s felöltve ezt az álarcot, gúnyolódik e tulajdonság felett, mert ez magában akar lenni valami. Az általános lényegiség pöffeszkedése lelepleződik a személyes én előtt; egy valóságban elfogódottnak mutatkozik s elejti az álarcot épp akkor, amikor valami jelentős akar lenni. A személyes én, amely itt egy valóságosnak jelentésében lép fel, játszik az álarccal, amelyet felvesz egyszer, hogy saját személye legyen, — de ebből a látszatból éppúgy kiemelkedik csakhamar ismét saját meztelenségében és közönségességében, amely azt mutatja, hogy nem különbözik a tulajdonképpeni személyes éntől, a színésztől, valamint a nézőtől.

Ez az általános felbomlás, amelyet az alakított lényegiség általában az ő egyéniségében tapasztal, komolyabb és ezáltal pajkosabb és keserűbb lesz tartalmában, amennyiben ennek komolyabb és szükségszerűbb jelentése van. Az isteni szubsztancia egyesíti magában a természeti és erkölcsi lényegiség jelentését. Ami a természeti mozzanatot illeti, a valóságos öntudat már a természeti elemnek az ő díszítésére, lakására stb. való alkalmazásában és áldozata elfogyasztásában mutatkozik annak a sorsnak, amely előtt lelepleződött az a titok, miben áll a természet önálló lényegisége; a kenyér és a bor misztériumában magáévá teszi ezeket a belső lényeg jelentésével együtt, s a komédiában tudatában van e jelentés iróniájának általában. — Amennyiben mármost ez a jelentés az erkölcsi lényegiséget tartalmazza, ez egyrészt a nép két tényezője, az állam vagy tulajdonképpeni démosz és az egyéni családi élet; másrészt pedig az öntudatos tiszta tudás, vagyis az általánosnak ésszerű gondolása. — Ama *démosz*, az általános tömeg, amely úrnak és uralkodónak, valamint a tiszteletben tartandó értelemnek és belátásnak tudja magát, kényszeríti és áltatja magát valóságának különössége által, s mutatja a nevetséges ellentétet magáról való véleménye és közvetlen létezése, szükségszerűsége és esetlegessége, általánossága és közönségessége között. Ha az általánostól elkülönült egyediségének elve kiemelkedik a valóság tulajdonképpeni alakjában, s nyíltan ragadja magához a hatalmat és rendezi be az államot, amelynek titkos rákfenéje, akkor közvetlenebbül tárul fel

az ellentét az általános mint elmélet és aközött, ami a gyakorlatban fontos, a közvetlen egyediség céljainak teljes megszabadulása az általános rendtől, s a gúny, amellyel amaz egyediség illeti ezt a rendet.

Az ésszerű *gondolkodás* megszabadítja az isteni lényeget esetleges alakjától, és szemben a kórus fogalom nélküli bölcsességével, amely mindenféle erkölcsös mondást ad elő és egy csomó törvényt és határozott kötelesség- és jogi fogalmat ismer el, ezeket a *szép* és *jó* egyszerű eszméinek körébe emeli fel. — Ennek az absztrakciónak folyamata ama dialektika tudata, amely e maximák és törvények sajátja, s ezáltal eltűnése az abszolút érvényességnek, amelyben azelőtt megjelentek. Azzal, hogy eltűnik az az esetleges meghatározás és felületes egyéniség, amelyet a képzelet kölcsönzött az isteni lényegiségeknek, *természeti* oldaluk részint már csak közvetlen létezésük meztelensége marad meg számukra; felhők ők, eltűnő pára, mint ama képzetek. Mivel *gondolt* lényegiségük szerint a *szép* és *jó egyszerű* gondolataivá váltak, ezek elbírják, hogy minden tetszés szerinti tartalommal töltsék meg őket. A dialektikus tudás ereje a cselekvés meghatározott törvényeit és maximáit kiszolgáltatja az — ekként — elcsábított ifjúság gyönyörének és könnyelműségének, s a csalás fegyvereit adja kezébe a félénk és aggódó öregkornak, amelynek élete az egyéni érdekekre szorítkozik. A szép és jó tiszta gondolatai tehát azt a komikus színjátékot mutatják, hogy megszabadulva attól a véleménytől, amely mind meghatározottságukat mint tartalmat, mind abszolút meghatározottságukat, a tudat szilárd kitartását tartalmazza. üresekké s épp ezáltal az esetleges egyéniség véleményének és önkényének játékává lesznek.

Itt tehát az előbb tudattalan sors, amely az üres nyugalomban és feledésben áll és elvált az öntudattól, egyesült az öntudattal. Az *egyes személyes* én az a negatív erő, amely által és amelyben eltűnnek az istenek, valamint mozzanataik, a létező természet és meghatározásaik gondolatai. Ugyanakkor az egyes személyes én nem az eltűnés üressége, hanem fenntartja magát magában ebben a semmisségben, magánál van és az egyetlen valóság. A művészet vallása betetőződött benne és teljesen visszatért magába. Azáltal, hogy az egyes tudat önmagának bizonyosságában az, amely mint ez az abszolút hatalom mutatkozik, ez utóbbi elvesztette valami *elképzeltnek*, a *tudattól* általában *elkülönültnek* és neki idegennek formáját, amilyen volt a szobor, az eleven szép testiség is, vagy az eposz tartalma és a tragédia hatalmai és személyei; — az egység sem a kultusz és a misztériumok *tudattalan* egysége; hanem a színész tulajdonképpeni személyes énje összeesik a szereppel, amelyet megszemélyesít, ahogyan a néző is teljesen otthonos abban, amit elő-

adnak neki, s önmagát látja a játékban. Amit ez az öntudat szemlél, az, hogy mindaz, ami egy lényegiség formáját veszi fel vele szemben, inkább feloldódik benne, gondolkodásában, létezésében és cselekvésében, s ki van neki szolgáltatva; minden általánosnak visszatérése önmagának bizonyosságába, amely ezáltal ez a tökéletes félelemnélküliség minden idegennel szemben és tökéletes lényegnélkülisége minden idegennek; a tudat jó érzése és magaátengedése ennek a jó érzésnek, amilyen e komédián kívül sehol nem található.

3. *A kinyilatkoztatott vallás*

A művészet vallása által a szellem a *szubsztancia* formájából a *szubjektum* formájába lépett, mert a művészet *létre hozza* a szellem alakját s így ebben tételezi a *cselekvést* vagy az *öntudatot*, amely csak eltűnik a félelmetes szubsztanciában s nem önmagát ragadja meg a bizalomban. Az isteni lénynek ez az emberréválása a szoborból indul ki, amely a személyes énnek csak *külső* alakját mutatja, a *belső* azonban, tevékenysége, rajta kívül esik; a kultuszban azonban eggyé vált a két oldal; a művészet vallásának eredményében ez az egység a maga befejezettségében átment egyúttal a személyes én szélsőségére; a szellemben, amely a tudat egyediségében tökéletesen bizonyos magáról, elmerült minden lényegiség. A tétel, amely kimondja ezt a könnyelműséget, így hangzik: *a személyes én az abszolút lény*; az a lény, amely szubsztancia és amelynek a személyes én az akcidentalitása volt, állítmánnyá süllyedt le, s a szellem *ebben az öntudatban*, amellyel semmi sem helyezkedik szembe a lényeg formájában, elvesztette *tudatát*.

Ez a tétel: *a személyes én az abszolút lény*, mint magától nyilvánvaló, a nem-vallásos, a valóságos szellemhez tartozik; s emlékezhetünk, a szellem melyik alakjában jut kifejezésre. Ez az alak tartalmazza majd e tétel mozgását és megfordítását is, amely a személyes ént az állítmánnyá fokozza le, a szubsztanciát pedig az alannyá emeli fel. Nevezetesen úgy, hogy a megfordított tétel nem *magánvalósága szerint* vagy *számunkra* teszi a szubsztanciát az alannyá, vagy ami ugyanaz, nem úgy állítja újra helyre a szubsztanciát, hogy a szellem tudata visszatér kezdetéhez, a természetes valláshoz, hanem úgy, hogy ez a megfordítás maga *az öntudat számára* és az öntudat *által* jön létre. Mivel az öntudat tudatosan adja fel magát, azért fennmarad a maga elvetésében és a szubsztancia alanya marad, de éppígy magát elvetve, egyúttal meg van benne a szubsztancia tudata; vagyis mivel önfeláldozása által *létrehozza* a szubsztanciát mint alanyt, ez saját személyes énje marad. Ezzel

elérjük azt, hogy, ha a két tételben, — az elsőben az alany csak eltűnik a szubsztancialitásban, s a másodikban a szubsztancia csak állítmány, mind a két oldal tehát jelen van mindegyikben az érték ellentétes egyenlőtlenségével, — ebből a két természet egyesülése és kölcsönös áthatása jön létre, amelyben mind a kettő egyenlő értékben egyfelől *lényeges*, másfelől *mozzanat* csupán; ezáltal tehát a szellem mind magáról mint *tárgyi* szubsztanciáról való *tudat*, mind egyszerű, magában maradó *öntudat*.

A művészet vallása az erkölcsi szellemhez tartozik, amelyet előbb a *jogállapot*ban láttunk elmerülni, azaz ebben a tételben: *a személyes én mint olyan, az elvont személy az abszolút lény*. Az erkölcsi életben a személyes én elmerült népe szellemében: a *teljesült* általánosság. Az *egyszerű egyediség* azonban kiemelkedik ebből a tartalomból, s könnyelműsége a személlyé, a jog elvont általánosságává tisztítja őt. Ebben az általánosságban elvész az erkölcsi szellem *realitása*, a népegyedek tartalom nélküli szellemei egy panteónba gyülekeznek, nem a képzet egy panteónjába, amelynek tehetetlen formája mindegyiket engedi érvényesülni, hanem az elvont általánosság panteónjába, a tiszta gondolatéba, amely megfosztja őket testüktől, s a szellem nélküli személyes énnek, az egyes személynek juttatja a magán- és magáért-való-létet.

Ez a személyes én azonban, mivel üres, szabadon engedte a tartalmat; a tudat csak *magában* a lényeg; saját *létezése*, a személy jogi elismertsége, a teljesületlen absztrakció; tehát inkább csak önmagának gondolatát foglalja magában; vagyis ahogyan *létezik* s magát tárgynak tudja, *a nem-valóságos* tudat. Ennélfogva a *gondolkodás* sztoikus *önállósága* csupán; ez pedig átmenve a szkeptikus tudat mozgásán, abban az alakban találja meg igazságát, amelyet a *boldogtalan öntudatnak* neveztünk.

Ez tudja, hogyan áll a dolog az elvont személy valóságos érvényességével s éppígy az elvont személynek a tiszta gondolatban való érvényességével. Tudja, hogy az ilyen érvényesség inkább a tökéletes veszteség; ő maga ez a magáról tudó veszteség és a lemondás a magára vonatkozó tudásról. — Azt látjuk, hogy ez a boldogtalan tudat a másik oldala és kiegészítése a magában tökéletesen boldog tudatnak, a komikus tudatnak. Az utóbbiba megy vissza minden isteni lényeg, vagyis az a teljes *elvetése a szubsztanciának*. Amaz ellenben megfordítva tragikus sorsa a *magáról való bizonyosságnak*, amely magán- és magáért-való akar lenni. Tudata minden *lényegiség* elvesztésének *ebben* a magáról való *bizonyosságban* s épp e magáról való tudás elvesztésének, — mind a szubsztancia, mind a személyes én elvesztésének; az a fájdalom, amely e kemény szóban fejeződik ki: *isten meghalt*.

A jogállapotban tehát az erkölcsi világ és ennek vallása elmerült a komikus tudatban s a boldogtalan tudat ennek az *egész* veszteségnek a tudása. Elvesztette mind közvetlen személyiségének önértékét, mind közvetett személyiségéét, a *gondolt* személyiségét. Éppígy elnémult a bizalom az istenek örök törvényeiben, mint az orákulumok, amelyek tudatták, mi a teendő különös esetekben. A szobrok most holttetemek, amelyekből eltávozott az éltető lélek, mint ahogy a himnuszok szavak, amelyekből eltávozott a hit; az istenek asztalai szellemi étel és ital nélkül valók, s játékai és ünnepei nem nyújtják a tudatnak azt az örömérzést, hogy egységben van az isteni lénnyel. A múzsa műveiből hiányzik ama szellem ereje, amely az istenek és emberek összezúzásából merítette önmagának bizonyosságát. Azok most ugyanazok, amik számunkra, — a fáról szakított szép gyümölcsök; kegyes sors adta nekünk e műveket, ahogyan egy leány nyújtja át ama gyümölcsöt; nem adja létezésük igazi életét, nem a fát, amelyen termettek, nem a földet és az elemeket, amely a szubsztanciájuk, nem az éghajlatot, amely a meghatározottságuk, vagy az évszakok váltakozását, amelyek növésük folyamatán uralkodtak. — Így a sors ama művészet alkotásaival nem adja nekünk világukat is, nem az erkölcsi élet tavaszát és nyarát, amikor virágzottak és érlelődtek, hanem e valóság beburkolt emlékét csupán. — Tevékenységünk ezért, ha élvezzük őket, nem az istentiszteleté, amely által tudatunk eléri tökéletes és kielégítő igazságát, hanem az a külsőséges tevékenység, hogy teszem esőcseppeket vagy porszemeket töröl le e gyümölcsökről, s ama belső elemek helyett, amelyek az erkölcsi élet környező, teremtő és ihlető valóságát alkotják, külső létezésük holt elemeinek tágas emelvényét állítja fel, a nyelvét, a történelemét stb., nem hogy azokba beleélje magát, hanem csak azért, hogy magában elképzelje őket. De ahogyan a leány, aki átnyújtja a szedett gyümölcsöket, több ezeknek természeténél — amely közvetlenül ajándékozta őket s amely gondoskodott feltételeikről és elemeikről, a fáról, levegőről, fényről stb., — amennyiben magasabb módon foglalja össze mindazt az öntudatos szem és az átnyújtó mozdulat sugarába: úgy a sors szelleme, amely azokat a műalkotásokat nyújtja nekünk, több ama nép erkölcsi életénél és valóságánál, mert *belsővé-válása* (Er-Innerung) a bennük még *külsőséges*en megnyilatkozott szellemnek, — ama tragikus sors szelleme, amely mindazokat az egyéni isteneket és a szubsztanciának mindazokat az attribútumait abba az *egy* panteónba gyűjti össze: a magáról mint szellemről tudó szellembe.

Létrejöttének minden feltétele jelen van és feltételeinek ez a totalitása alkotja a *levést* (das Werden), a *fogalmat*, vagyis ennek

magánvaló létrejövését. — A művészeti alkotások köre átfogja az abszolút szubsztancia külsővé-válásának formáit. Az abszolút szubsztancia az egyéniség formájában van mint dolog, mint az érzéki tudat *léttel bíró* tárgya, — mint a tiszta nyelv, vagyis levése annak az alaknak, amelynek létezése nem lép ki a személyes énből és tisztán *eltűnő* tárgy; — mint közvetlen *egység* az általános *öntudattal* lelkesedésében és mint közvetett egység a kultusz cselekvésében; — mint a *személyes én* szép *testisége*, s végül mint a *képzetbe* emelt létezés s ennek kiterjedése olyan világgá, amely utoljára azzá az általánossággá fogódik össze, amely éppoly *tiszta magabizonyosság*. — Ezek a formák, s a másik oldalon a *személy* és a jog *világa*, a tartalom szabadon bocsátott elemeinek pusztító vadsága, éppígy a sztoicizmus *gondolt* személye és a szkeptikus tudat ingatag nyugtalansága alkotják amaz alakok perifériáját, amelyek várakozva és sürgetve állják körül az öntudatként létesülő szellem szülőhelyét; a boldogtalan öntudatnak mindnyájukat átható fájdalma és sóvárgása a középpontjuk és a szellem létrejövésének közös vajudása, — egyszerűsége a tiszta fogalomnak, amely azokat az alakokat mint mozzanatait tartalmazza.

A szellemnek az a két oldala van, amelyet fentebb mint a két megfordított tételt mutattunk be; az egyik az, hogy a *szubsztancia* lemond önmagáról és az öntudattá lesz, a másik megfordítva az, az *öntudat* lemond magáról s a dologisággá, vagyis az általános személyes énné lesz. A két oldal ily módon közeledett egymáshoz s ezáltal létrejött igazi egyesülésük. A szubsztancia lemondása, öntudattá válása kifejezi az átmenetet az ellenkezőbe, a *szükségszerűség* tudattalan átmenetét, vagyis azt, hogy *magánvalósága szerint* öntudat. Megfordítva az öntudat lemondása kifejezi azt, hogy *magánvalósága szerint* az általános lény, vagy — mivel a személyes én a tiszta magáért-való-lét, amely ellentétében magánál marad —, azt, hogy a *személyes én számára* van, hogy a szubsztancia öntudat és épp ezáltal szellem. Erről a szellemről ezért, amely elhagyta a szubsztancia formáját és az öntudat formájában kap létezést, azt lehet mondani, — ha a természetes nemzés köréből vett kifejezéseket akarunk használni — hogy *valóságos anyja*, de *magánvaló*-léttel bíró atyja van; mert a *valóság* vagy az öntudat, és a *magánvalóság* mint a szubsztancia az a két mozzanata, amelynek kölcsönös lemondása által, mindegyik a másikká válva, a szellem mint ez az egységük kap létezést.

Amennyiben az öntudat egyoldalúan csak *saját* lemondását ragadja meg, bár számára tárgya így mind létezés, mind személyes én, s az öntudat tudja, hogy minden létezés szellemi lényeg, ezáltal mégsem jött még számára létre az igazi szellem; mert ennyiben a

lét általában, vagyis a szubsztancia még *magánvalósága szerint* nem mondott le a maga részéről éppígy önmagáról s lett öntudattá. Mert ebben az esetben minden létezés csak a *tudat álláspontjáról* szellemi lényeg, nem önmagában. A szellemnek ily módon csak *képzelt* létezése van; ez az elképzelés az a *rajongás*, amely mind a természetnek, mind a történelemnek, a világnak és az előző vallások mitikus képzeteinek más belső értelmet tulajdonít, mint amelyet megjelenésükben közvetlenül nyújtanak a tudatnak, s a vallások tekintetében más értelmet, mint az öntudat tudott bennük, amelynek vallásai voltak. De ez a jelentés kölcsönzött s olyan ruha, amely nem takarja el a jelenség meztelenségét s nem tesz szert hitre és tiszteletre, hanem a tudat sötét éjszakája és saját révülete marad.

Hogy tehát a tárgyinak ez a jelentése ne puszta képzelődés legyen, *magánvalónak* kell lennie, azaz *először is* a tudatban a *fogalomból* kell fakadnia és szükségszerűségében kell keletkeznie. Így fakadt számunkra az önmagáról tudó *szellem* a *közvetlen tudatnak* vagyis a *léttel bíró* tárgy tudatának megismerése által, szükségszerű mozgása révén. Ez a fogalom, amely mint közvetlen fogalom a *közvetlenség* alakjával is bírt tudata számára, *másodszor* felvette az öntudat alakját *magánvalósága szerint*, azaz ugyancsak a fogalom szükségszerűsége szerint, mint a *lét* vagy a *közvetlenség*, amely az érzéki tudat tartalom nélküli tárgya, lemond magáról és énné lesz a tudat számára. — A *gondolkodó magánvalóságtól*, vagyis a *szükségszerűség megismerésétől* azonban különbözik a *közvetlen mgánvalóság* vagy maga a *léttel bíró szükségszerűség*; — olyan különbség, amely ugyanakkor nem a fogalmon kívül esik, mert a *fogalom egyszerű egysége* maga a *közvetlen lét*; a fogalom éppígy az önmagáról lemondó levés, vagyis a *szemlélt szükségszerűség* levése, egyben magánál van ebben a szükségszerűségben, s ezt tudja és felfogja. — A *közvetlen magánvalósága* a szellemnek, amely az öntudat alakját veszi fel, csak azt jelenti, hogy a valóságos világszellem eljutott e magáról való tudáshoz; csak akkor lép be ez a tudás az ő tudatába, s mint igazság lép be. Hogyan történt az, azt már fentebb kifejtettük.

Az, hogy az abszolút szellem az öntudat alakját vette fel *magánvalósága szerint* s ezzel a *tudata* számára is, most úgy jelenik meg, hogy a *világ hite*, hogy a szellem mint öntudat, azaz mint valóságos ember *létezik;* hogy a közvetlen bizonyosság számára van; hogy a hívő tudat *látja, érzi, hallja* ezt az isteniséget. Így nem képzelődés, hanem *valóságos a hívő tudatban*. A tudat akkor nem a *maga* belsejéből, a gondolatból indul ki s nem *magában* kapcsolja össze az isten gondolatát a létezéssel, hanem a közvetlen jelenléte-

zésből indul ki s benne ismeri fel istent. — A *közvetlen lét* mozzanata úgy van jelen a fogalom tartalmában, hogy a vallásos szellem minden lényegiségnek a tudatba való visszatérésében *egyszerű* pozitív személyes én lett, éppúgy, ahogyan a valóságos szellem mint olyan a boldogtalan tudatban éppen ez az *egyszerű* öntudatos negativitás. A létező szellem személyes énje ennek következtében a tökéletes közvetlenség formáját mutatja; nincs tételezve sem mint valami gondolt vagy elképzelt, sem mint valami létrehozott, miként a közvetlen személyes én esetében részint a természeti, részint a művészeti vallásban. Ellenkezőleg, ezt az istent közvetlenül mint személyes ént, mint valóságos egyes embert, érzékileg szemlélik; csak így *valóban* öntudat.

Az isteni lényegnek ez az emberré-válása, vagyis az, hogy az isteni lényeg lényegileg és közvetlenül az öntudat alakjával bír: ez az abszolút vallás egyszerű tartalma. Benne a lényeget szellemnek tudják, vagyis az abszolút vallás a szellem tudata önmagáról, hogy szellem. Mert a szellem az önmagáról való tudás a külsővéválásában; a lényeg, amely az a mozgás, hogy másléttében megtartsa az azonosságot önmagával. Ez pedig a szubsztancia, amennyiben akcidentalitásában éppígy magára reflektált, nem közömbös vele, mint valami lényegtelennel és így valami idegenben levővel szemben, hanem benne *magában* van, azaz amennyiben *szubjektum*, vagyis *személyes én*. — Ebben a vallásban ezért az isteni lény *kinyilatkoztatott*. Kinyilatkoztatott-volta nyilvánvalóan abban van, hogy tudják, micsoda. De hogy tudják, épp azt jelenti, hogy szellemnek tudják, olyan lénynek, amely lényegileg *öntudat*. — A *tudat* előtt akkor titokzatos valami a tárgyában, ha ez valami *más* vagy *idegen* a tudat számára s ha a tudat nem tudja, hogy a tárgy *önmaga*. Ez a titokzatosság megszűnik azzal, hogy az abszolút lény mint szellem a tudat tárgya; mert így a tárgy mint *személyes én* van a tudathoz való viszonyában; azaz a tudat közvetlenül tudja magát a tárgyban, vagyis nyilvánvaló magának benne. Maga a tudat csak önmagának saját bizonyosságában nyilvánvaló magának; ez az ő tárgya a *személyes én*, ez pedig nem valami idegen, hanem az elválaszthatatlan egység magával, a közvetlenül általános. A személyes én a tiszta fogalom, a tiszta gondolkodás vagy *magáértvaló-lét*, a közvetlen *lét* és ezzel *más számára való lét* s mint ez a *más számára való lét* közvetlenül visszatért magába és önmagánál van; ez tehát a valóban és egyedül nyilvánvaló. A jóságos, igazságos, szentséges, az ég és a föld teremtője stb. *állítmányai* egy alanynak, — általános mozzanatok, amelyeknek ezen a ponton van a támaszuk és csak a tudatnak a gondolkodásba való visszatérésében vannak. — Azzal, hogy *őket* tudják, alapjuk és lényegük,

maga a *szubjektum*, még nem nyilvánvaló; s éppígy az általánosnak a *meghatározásai* nem maga *ez az általános*. Maga a *szubjektum* azonban és vele *ez a tiszta általános* is nyilvánvaló mint *személyes én*, mert ez épp az a magára reflektált belső, amely közvetlenül létezik és saját bizonyossága annak a személyes énnek, amelynek számára létezik. Ez tehát — hogy *fogalma* szerint a nyilvánvaló — a szellem igazi alakja, s ez az alakja, a fogalom, éppígy egyedül lényege és szubsztanciája. A szellem tudatos mint öntudat és közvetlenül nyilvánvaló az öntudatnak, mert a szellem maga ez az öntudat; az isteni természet ugyanaz, mint az emberi, s ez az egység az, amelyet szemlélünk.

Itt tehát csakugyan a tudat, vagyis az a mód, ahogyan a lényeg önmaga számára létezik, — alakja —, azonos az öntudatával; ez az alak maga öntudat; ezzel egyúttal *léttel bíró* tárgy, s ez a *lét* éppoly közvetlenül a *tiszta gondolkodást*, az abszolút lényt jelenti. — Az abszolút lény, amely mint valóságos tudat létezik, látszólag *leszállt* örök egyszerűségéről, de valójában csak ezzel érte el *legfőbb* lényegét. Mert a lényeg fogalma csak akkor, ha elérte egyszerű tisztaságát, az az abszolút *absztrakció*, amely *tiszta gondolkodás* s ezzel a személyes én tiszta egyedisége, s éppígy egyszerűsége miatt a *közvetlen*, vagyis a *lét*. — Amit érzéki tudatnak nevezünk, épp ez a tiszta *absztrakció*; az a gondolkodás, amelynek számára a *lét* a *közvetlen*. A legalacsonyabb tehát egyúttal a legmagasabb; az egészen a *felszínre* kilépett nyilvánvaló épp benne a *legmélyebb*. Hogy tehát a legfőbb lényt mint léttel bíró öntudatot látjuk, halljuk stb., ez valóban fogalmának befejezettsége; s e befejezettség által a legfőbb lény oly közvetlenül *létezik*, mint ahogyan legfőbb lény.

Ez a közvetlen létezés egyúttal nem csupáncsak közvetlen tudat, hanem vallásos tudat; a közvetlenség elválaszthatatlanul nemcsak egy *léttel bíró* öntudatot jelent, hanem a tisztán gondolt vagy abszolút *lényt* is. Aminek tudatában vagyunk fogalmunkban, hogy a *lét lényeg*, ugyanaz, mint aminek tudatában van a vallásos tudat. A létnek és lényegnek ez az *egysége*, a *gondolkodásé*, amely közvetlenül *létezés*, éppúgy *közvetlen* tudása ennek a vallásos tudatnak, ahogyan ennek *gondolata*, vagyis *közvetett* tudása; mert a létnek és a gondolkodásnak ez az egysége az öntudat s maga *létezik*, vagyis a *gondolt* egység egyúttal annak az alakjával bír, ami. Isten tehát úgy *nyilatkozik meg* itt, amilyen *valósággal*; úgy *létezik*, amilyen *magánvalósága szerint*; mint szellem létezik. Isten csakis a tiszta spekulatív tudásban érhető el és csak ebben a tudásban van és csak maga ez a tudás, mert isten a szellem; s ez a spekulatív tudás a kinyilatkoztatott vallás tudása. A spekulatív

tudás istent mint *gondolkodást* vagy tiszta lényeget tudja, s ezt a gondolkodást mint létet és mint létezést, s a létezést mint önmagának negativitását, tehát mint személyes ént, mint *ezt* és általános személyes ént; épp ezt tudja a kinyilatkoztatott vallás. — Az előző korok reményei és várakozásai csakis e kinyilatkoztatásra irányultak, hogy szemléljék, mi az abszolút lény s hogy magukat találják meg benne; ez az öröm, hogy az ember magát látja az abszolút lényben, osztályrészül jut az öntudatnak s megragadja az egész világot; mert az abszolút lény szellem, ama tiszta mozzanatok egyszerű mozgása, amely épp ezt fejezi ki: az abszolút lényt csak azáltal tudjuk szellemnek, hogy mint *közvetlen* öntudatot szemléljük.

Az önmagát szellemnek tudó szellem e fogalma maga a közvetlen fogalom és még nincs kifejtve. A lényeg szellem, vagyis megjelent, kinyilatkoztatott; ez az első kinyilatkozás maga is *közvetlen*; de a közvetlenség éppolyan tiszta közvetítés, vagyis gondolkodás; ezt kell tehát bemutatnia a közvetlenségben mint olyanban. — Ha ezt alaposabban vizsgáljuk, akkor a szellem az öntudat közvetlenségében *ez az egyes* öntudat, ellentétben az *általános* öntudattal; kizárólagos egy, amely a tudat számára, *amelynek számára* létezik, egy *érzéki más*nak még fel nem oldott formájával bír; ez a más nem tudja még, hogy a szellem az ő szelleme, vagyis a szellem mint *egyes* személyes én nem létezik még éppúgy mint általános, mint minden személyes én. Vagyis az alaknak még nincs meg a *fogalom* formája; azaz az általános személyes éné, azé a személyes éné, amely közvetlen valóságában éppúgy megszűnt, gondolkodás, általánosság, anélkül, hogy ebben elveszítené azt a valóságot. — A legközelebbi és maga is közvetlen formája ennek az általánosságnak azonban még nem magának *a gondolkodásnak*, *a fogalomnak mint fogalomnak* a formája, hanem a valóság általánossága, a személyes én-ek mindensége és a létezés felemelése a képzetbe; ahogyan mindenütt, hogy konkrét példát hozzak fel, a megszüntetett *érzéki* „*ez*" előbb az *észrevevés* dolga, még nem az értelem *általánosa*.

Ez az egyes ember tehát, akiben kinyilatkozik az abszolút szellem, átéli magában mint egyesben az *érzéki lét* folyamatát. Ő a *közvetlenül* jelenvaló isten; ezáltal *léte* átmegy a *múlt létbe*. A tudat, amelynek számára ez az érzéki jelene van, megszűnik őt látni, hallani; a *múltban* látta és hallotta; és csak azáltal, hogy csupán a *múltban* látta, hallotta, válik maga is szellemi tudattá; vagyis ahogyan előbb mint *érzéki létezés* támadt fel e tudat számára, úgy most a *szellemben* támadt fel. — Mert mint olyan tudat, amely érzékileg látja és hallja őt, maga csak közvetlen tudat, amely

nem szüntette meg a tárgyiság egyenlőtlenségét, nem vette vissza a tiszta gondolkodásba, hanem ezt a tárgyi egyest, nem pedig önmagát tudja szellemnek. Azzal, hogy eltűnik annak a közvetlen létezése, amit abszolút lénynek tudunk, a közvetlen megkapja negatív mozzanatát; a szellem a valóság közvetlen személyes énje marad, de mint a vallásközösség *általános öntudata*, amely saját szubsztanciájában nyugszik, mint ahogy ez a szubsztancia benne általános szubjektum; nem az egyes magában, hanem az egyes ember a vallásközösség tudatával együtt s az, ami ő e vallásközösség számára, teljes egésze az egyesnek.

Múlt és *távolság* azonban csak az a tökéletlen forma, amelyben a közvetlen mód közvetítve vagy általánosan tételezve van; ez csak felületesen merül a gondolkodás elemébe, *mint* érzéki mód őrződik meg benne s magának a gondolkodásnak természetével nincs összhangba hozva. Csak az *elképzelés* szférájába emelkedett fel, mert ez a szintetikus kapcsolata az érzéki közvetlenségnek és általánosságnak vagy a gondolkodásnak.

Az *elképzelésnek ez a formája* az a meghatározottság, amelyben a szellem magára eszmél ebben az ő vallásközösségében. Ez a forma még nem a szellem öntudata, amely elérte a szellem fogalmát mint fogalmat; a közvetítés még befejezetlen. A lét és gondolkodás e kapcsolatában tehát megvan az a fogyatékosság, hogy a szellemi lény még terhelve van egy kibékítetlen kettéválással egy evilágra és egy másvilágra. A *tartalom* az igaz tartalom, de valamennyi mozzanatának, az elképzelés elemébe helyezve, az a jellege, hogy nem fogalmilag fogják fel őket, hanem hogy tökéletesen önálló oldalakként jelennek meg, amelyek *külsőségesen* vonatkoznak egymásra. Hogy az igaz tartalom megkapja igaz formáját is a tudat számára, ahhoz e tudat magasabb fejlődési foka szükséges, hogy az abszolút szubsztanciára vonatkozó szemléletét a fogalom régiójába emelje, hogy tudatát *magáért-valósága szerint* kibékítse öntudatával, ahogyan ez számunkra, vagyis *magánvalósága szerint* megtörtént.

Ezt a tartalmat oly módon kell tekinteni, ahogyan tudatában van. — Az abszolút szellem *tartalom*, így van *igazsága* alakjában. De igazsága nemcsak az, hogy a vallásközösség szubsztanciája, vagyis *magánvalósága*, nem is csak az, hogy ebből a bensőségből az elképzelés tárgyiságához emelkedjék, hanem az, hogy valóságos személyes énné lesz, magára reflektálódik és szubjektum. Ez tehát az a mozgás, amelyet a szellem végbevisz vallásközségében, vagyis ez a szellem élete. Az tehát, hogy ez a kinyilatkozó szellem *magán- és magáért-valósága szerint* micsoda, nem azáltal tárul fel, hogy gazdag életét a vallásközösségben mintegy fel-

bonyolítják és első szálára vezetik vissza, teszem az első tökéletlen vallásközség képzeteire, vagy éppenséggel arra, amit a valóságos ember beszélt. E visszavezetés alapja az az ösztön, hogy eljussunk a fogalomhoz; de összetéveszti az *eredetet* mint az első jelenség *közvetlen létezését* a *fogalom egyszerűségével*. A szellem életének ez elszegényedése által, a vallásközség képzetének és képzete szerint való cselekvésének félretevése által ezért a fogalom helyett inkább a puszta külsőség és egyediség jön létre, a közvetlen megjelenés történeti módja s egy egyéni elgondolt alaknak és múltjának szellemtelen felidézése.

A szellem először is a *tiszta szubsztancia* formájában a tudatának tartalma, vagyis tiszta tudatának tartalma. A gondolkodásnak ez az eleme a létezéshez vagy az egyediséghez való leszállás folyamata. A középfogalom közöttük szintetikus kapcsolatuk, a mássálevés tudata vagy az elképzelés mint olyan. — A harmadik a visszatérés a képzetből és máslétből, vagyis magának az öntudatnak eleme. — Ez a három mozzanat alkotja a szellemet; szétválása a képzetben abban áll, hogy *meghatározott* módon van; ez a meghatározottság pedig nem egyéb, mint mozzanatainak egyike. Részletes mozgása tehát az, hogy mozzanatai mindegyikében mint elemben teríti ki természetét; azzal, hogy e körök mindegyike befejeződik magában, e magára irányuló reflexiója egyúttal átmenet a másik körre. A *képzet* a közép a tiszta gondolkodás és az öntudat mint olyan között és csak *egyike* a meghatározottságoknak; egyszersmind azonban, mint kitűnt, az a jellege, hogy szintetikus kapcsolat, kiterjed mindezekre az elemekre s közös meghatározottságuk.

Maga a tartalom, amelyet meg kell vizsgálni, előfordult már részben mint a *boldogtalan* és *hívő* tudat képzete; — a boldogtalan tudatban láttuk a *tudatból létrehozott* és *sóvárgott* tartalom meghatározásában, amelyben a szellem nem képes kielégülni, sem nyugalmat találni, mert a tartalom még nem *magánvalósága szerint* vagy mint *szubsztanciája* az ő tartalma; — a hívő tudatban ellenben mint a világ én nélküli *lényegét*, vagyis mint az elképzelésnek lényegileg *tárgyi* tartalmát tekintettük, — olyan elképzelésnek, amely általában menekül a valóság elől s ezért az *öntudat bizonyossága* nélkül való, amely részint mint a tudás hiúsága, részint mint tiszta belátás elkülönül tőle. — A vallásközség tudatának viszont a tartalom a *szubsztanciája* csakúgy, ahogyan a tartalom a vallásközség *bizonyossága* a saját szelleméről.

A szellem először is mint szubsztancia a *tiszta gondolkodás elemében képzelve*, ezzel közvetlenül az egyszerű, önmagával azonos, örök *lényeg*, amelynek *jelentése* azonban nem ez az elvont lényeg,

hanem az abszolút szellem. Ámde a szellem abban áll, hogy nem a jelentés, nem a belső, hanem a valóság. Az egyszerű örök lény ennélfogva csak az üres szólam szerint volna szellem, ha megmaradnánk az egyszerű örök lény képzeténél és kifejezésénél. Az egyszerű lény azonban, mivel absztrakció, valójában a *negatív önmagában*, mégpedig a gondolkodás negativitása; vagyis a negativitás, amilyen a *lényegben* magánvalósága szerint; azaz az abszolút magától való *különbség*, vagyis tiszta mássálevése. Mint *lényeg* csak *magánvaló* vagy számunkra való; de mivel ez a tisztaság épp az absztrakció vagy negativitás, azért *magáért-való*, vagyis a *személyes én*, a *fogalom*. — A lényeg tehát *tárgyi* jellegű; s mivel a képzelet a fogalomnak az imént kifejezett *szükségszerűségét történésnek* fogja fel és mondja ki, azért azt mondják majd, hogy az örök lény *létrehoz* egy mást a maga számára. De ebben a máslétben éppígy közvetlenül visszatért magába; mert a különbség a *magánvaló* különbség; azaz közvetlenül csak önmagától különbözik, tehát a magába visszatért egység.

Három mozzanatot kell tehát megkülönböztetni: a *lényeget*, a *magáért-való-létet*, amely a lényeg másléte és amelynek számára van a lényeg, és a *magáért-való-létet* vagy a magáról való tudást a *másban*. A lényeg csak önmagát szemléli a magáért-való-létében; e külsővé-válásban csak magánál van; a magáért-való-lét, amely kizárja magát a lényegből, a *lényegnek magáról való tudása*; a szó, amely kimondva, külsővé teszi és kiürülten hagyja hátra a kimondót, de éppoly közvetlenül hallható, és csakis önmagának ez a hallása a szó létezése. Úgyhogy a felállított különbségek éppoly közvetlenül fel is oldódtak, mint ahogyan felállították őket, s éppoly közvetlenül állították fel, mint ahogyan feloldódtak, s az igaz és valóságos épp ez a magában végbemenő körmozgás.

Ez a magában végbemenő mozgás az abszolút lényt *szellemnek* mondja; az abszolút lény, amelyet nem mint szellemet ragadunk meg, csak az elvont üres, s éppígy a szellem, amelyet nem mint ezt a mozgást ragadunk meg, csak üres szó. Mivel tisztaságukban ragadjuk meg *mozzanatait*, azok a nyugtalan fogalmak, amelyek csak azért vannak, hogy önmagukban legyenek saját ellentétük és az egészben legyen nyugalmuk. De a vallásközség *elképzelése* nem ez a *fogalmi* gondolkodás; tartalmában nincs meg a fogalmi gondolkodás szükségszerűsége s a fogalom formája helyett az atya és fiú természetes viszonyait viszi bele a tiszta tudat birodalmába. Mivel így magában a gondolkodásban *képzelően* viselkedik, az abszolút lény nyilvánvaló ugyan előtte, de mozzanatai e szintetikus képzet miatt egyrészt maguk válnak széjjel, úgyhogy nem saját fogalmuk által vonatkoznak egymásra, másrészt vissza-

lép e tiszta tárgyától, csak külsőségesen vonatkozik reá; a tárgyat valami idegen nyilatkoztatta ki neki s a szellemnek ebben a gondolatában nem ismeri fel önmagát, nem ismeri fel a tiszta öntudat természetét. Amennyiben túl kell menni az elképzelés formáján és ama viszonyokén, amelyek a természetből vannak merítve, s ezzel túl kell menni különösen azon is, hogy ama mozgás mozzanatait, amely a szellem, mint elszigetelt, mozdulatlan szubsztanciákat vagy szubjektumokat vegyük átmeneti mozzanatok helyett, — annyiban ezt a túlmenést a fogalom sürgetésének kell tekinteni, mint azelőtt más oldallal kapcsolatban rámutattunk; de mivel csak ösztön, félreismeri magát, a formával elveti a tartalmat is és, ami ugyanaz, lefokozza történeti képzetté és áthagyományozott örökséggé; ebben a hitnek csupán puszta külsőségét tartották fenn, mégpedig mint megismerés nélküli holt anyagot; *belseje* azonban eltűnt, mert ez a fogalom volna, amely fogalomnak tudja magát.

Az abszolút szellem, a tiszta lényegben elképzelve, nem az *elvont* tiszta lényeg ugyan, hanem ez inkább épp azáltal, hogy a szellemnek egy mozzanata csupán, *elemmé* süllyedt le. A szellem bemutatása azonban ebben az elemben ugyanazt a fogyatékosságot viseli magán forma tekintetében, amelyet a *lényeg* mint lényeg mutat. A lényeg az elvont s ezért egyszerűségének negatívuma, egy más; éppígy a *szellem* a lényeg elemében az *egyszerű egység formája*, amely ezért éppúgy lényegileg mássálevés. — Vagy ami ugyanaz, az örök lény vonatkozása magáért-való-létére a tiszta gondolkodásnak közvetlen-egyszerű vonatkozása; abban tehát, hogy önmagát így *egyszerűen* szemléli a másban, a *máslét* nincs mint ilyen tételezve; a máslét a különbség, ahogyan a tiszta gondolkodásban közvetlenül *nem különbség*; elismerése a *szeretetnek*, amelyben szerető és szeretett lényegük szerint nem *ellentétesek* egymással. — A szellem, amely kifejeződik a tiszta gondolkodás elemében, lényegileg maga is az, hogy nemcsak benne van ebben az elemben, hanem *valóságosabb* is; mert magában a fogalmában rejlik a *máslét*, azaz a tiszta, csupán gondolt fogalom megszüntetése.

A tiszta gondolkodás eleme, mivel az elvont elem, inkább maga egyszerűségének *mása*, s ennélfogva átmegy az *elképzelés* tulajdonképpeni elemébe, — abba az elembe, amelyben a tiszta fogalom mozzanatai *szubsztanciális* létezést kapnak egymással szemben s egyben olyan *szubjektumok*, amelyekben nincs meg a lét közömbössége egymás iránt egy harmadikért, hanem magukra reflektáltan maguk különülnek el egymástól és helyezkednek szembe egymással.

Az ekként csak örök vagy elvont szellem *más* lesz a maga számára, vagyis létezést nyer, mégpedig közvetlenül *közvetlen*

létezést. Teremt tehát egy *világot*. Ez a *teremtés* az a szó, amely jelöli a képzetet maga a *fogalom* számára abszolút mozgása szerint vagy annak számára, hogy az abszolútként kimondott egyszerű vagy a tiszta gondolkodás, mivel az elvont gondolkodás, inkább a negatívum s ezzel a magával ellentétes vagyis a *más* ; — vagy, hogy ugyanazt még más formában is mondjuk, mivel az, ami *lényeg*ként van tételezve, az egyszerű *közvetlenség* vagy a *lét*, de mint közvetlenség vagy lét személyes én nélkül való s így bensőség híján *passzív*, vagyis *más számára való lét*. Ez a *más számára való lét* egyúttal *egy világ* ; a szellem a *más számára való lét* meghatározásában az előbb a tiszta gondolkodásba bezárt mozzanatok nyugodt fennállása, tehát egyszerű általánosságuk felbomlása és saját különösségükre való szétválása.

A világ azonban nemcsak ez a lét teljességébe és ennek külső rendjébe vetett és szétszórt szellem, hanem mivel lényegileg az egyszerű személyes én, ez éppúgy megvan benne is: a *létező szellem*, amely az egyes személyes én, amelynek megvan a tudata s amely mint más vagy mint világ különbözik magától. — Ahogyan ez a személyes én oly közvetlenül előbb tételezve van, még nem *magáért-való szellem* ; tehát nincs *léte mint* szellemnek; *ártatlannak* nevezhető, de nem valóban *jónak*. Hogy csakugyan személyes én és szellem legyen, elsősorban önmagának *mássá* kell lennie csakúgy, ahogyan az örök lény megnyilatkozik mint az a folyamat, hogy máslétében azonos magával. Mivel ez a szellem mint előbb közvetlenül létező, vagyis mint tudatának sokféleségébe szétszórt van meghatározva, azért mássálevése a tudásnak általában *magábaszállása*. A közvetlen létezés átcsap a gondolatba, vagyis a csak érzéki tudat a gondolat tudatába; mégpedig, mivel a közvetlenségből eredő, vagyis *feltételtől függő* gondolat, azért nem a tiszta tudás, hanem az a gondolat, amely magában rejti a máslétet s így a *jó* és *rossz* önmagával ellentétes gondolata. Az embert így képzelik: *történt*, mint valami nem szükségszerű, — elvesztette magával való azonosságának formáját azáltal, hogy szakított a *jó* és *rossz* megismerésének fájáról, s kiüzetett az ártatlan tudat állapotából, a munka nélkül kínálkozó természetből és a paradicsomból, az állatok kertjéből.

Mivel a létező tudatnak ez a magábaszállása közvetlenül a magával való *egyenetlenné*-válás határozódik meg, azért a *rossz* a magába szállt tudat első létezésének tűnik fel; s mivel a *jó* és *rossz* gondolatai teljességgel ellentétesek s ez az ellentét még nincs feloldva, azért ez a tudat lényegileg csak a rossz. Egyúttal azonban épp ez ellentét miatt jelen van a *jó* tudat is a rosszal szemben és egymáshoz való viszonyuk. — Mivel a közvetlen létezés átcsap a

gondolatba s a *magában-való-lét* egyrészt maga gondolkodás, másrészt a lényeg *mássá-levésének* mozzanata általa közelebbről van meghatározva, azért a rosszáválást messzebb visszafelé a létező világból már a gondolkodás első birodalmába lehet áthelyezni. Azt lehet tehát mondani, hogy már a fény elsőszülött fia, magába merülve, elpártolt, de helyébe mindjárt egy másik teremtetett. Az ilyen pusztán a képzeletre, nem a fogalomra tartozó forma, mint *elpártolni*, éppúgy, mint *fiú*, a fogalom mozzanatait éppígy megfordítva a képzelet szintjére szállítja le, vagyis a képzeletet átviszi a gondolat birodalmába. — Éppolyan közömbös, ha a *máslét* egyszerű gondolatának az örök lényben még más alakok sokaságát rendelünk melléje és ezekbe helyezzük a *magábaszállást*. Ezt a mellérendelést ezért egyúttal helyeselni kell, mert ezáltal a *mássálevés* e mozzanata, mint kell, kifejezi egyúttal a különbözőséget; mégpedig nem mint sokaságot általában, hanem egyúttal mint meghatározott különbözőséget, úgyhogy az egyik rész, a fiú, aki egyszerű és önmagát a lényegnek tudja, a másik rész pedig a magáért-való-lét magaelvetése, amely csak a lény dicsőítésében él; ebbe a részbe helyezhető azután ismét az elvetett magáért-valólét visszavétele és a rossznak magábaszállása. Amennyiben a máslét két részre oszlik, a szellem pontosabban volna kifejezve mozzanataiban, mégpedig, ha megolvassuk ezeket, mint négyes egység, vagy mivel maga a sokaság újból két részre esik szét, tudniillik a jónak megmaradt és a gonosszá vált sokaságra, éppenséggel mint ötös egység. — A mozzanatok megolvasását azonban általában haszontalannak lehet tekinteni, mivel egyrészt maga a különböző éppannyira csak *egy*, nevezetesen épp a különbség *gondolata*, amely csak egy gondolat, mint ahogyan a gondolat *ez* a megkülönböztetett, a második az elsővel szemben, — másrészt pedig, mert a gondolatot, amely egybe foglalja a sokat, fel kell oldani általánosságából s benne három vagy négy különbségnél többet kell megkülönböztetni; — ez az általánosság az elvont egynek, a szám elvének abszolút meghatározottságával szemben meghatározatlanságnak tűnik fel magára a számra való vonatkozásban, úgyhogy csak *számokról* általában lehetne szó, azaz nem a különbségek *egy bizonyos számáról*; itt tehát egyáltalán egészen felesleges számra és számlálásra gondolni, mint ahogy egyébként is a nagyság és mennyiség puszta különbsége fogalom nélküli és semmitmondó.

A *jó* és a *rossz*, úgy találtuk, voltak a gondolat meghatározott különbségei. Mivel ellentétük még nem oldódott fel, s gondolati létezőknek képzelik őket, amelyek mindegyike magában önálló, azért az ember a lényeg nélküli személyes én s létezésük és harcuk

szintetikus talaja. De ezek az általános hatalmak éppannyira a személyes énre is tartoznak, vagyis a személyes én az ő valóságuk. Ebből a szempontból történik tehát, hogy, ahogyan a rossz nem más, mert a szellem természetes létezésének magába szállása, megfordítva a jó a valóságba lép és mint létező öntudat jelenik meg. — Ami a tisztán gondolt szellemben mint az isteni lény *mássá*levése általában csak jelezve van, itt jobban közelíti meg megvalósulását a képzelet számára; ez a megvalósulás abban áll számára, hogy az isteni lény megalázkodik: lemond absztrakciójáról és valótlanságáról. — A másik oldalt, a rosszat, a képzelet az isteni lénytől idegen történésnek veszi. Az, hogy a rosszat magában az isteni lényben *isten haragjának* fogja fel, az a magával vívódó képzelet legnagyobb, legkeményebb erőfeszítése, amely, mivel fogalom híján van, eredménytelen marad.

Az isteni lényeg elidegenedése tehát kettős módján van tételezve; a szellem személyes énje és egyszerű gondolata az a két mozzanat, amelynek abszolút egysége maga a szellem; elidegenedése abban áll, hogy szétválnak s az egyik egyenlőtlen értékű a másikkal szemben. Ez az egyenlőtlenség ezért kettős jellegű, s két kapcsolat keletkezik, amelynek közös mozzanatai azok, amelyeket megadtunk. Az egyik kapcsolatban az *isteni lényeg* a lényeges, a természetes létezés pedig és a személyes én a lényegtelen és megszüntetendő; a másikban ellenben a *magáért-való-lét* a lényeges és az egyszerű isteni a lényegtelen. Még üres közepük a *létezés* általában, két mozzanatuk puszta közössége.

Ennek az ellentétnek a feloldása nem annyira a kettőnek harca által történik, amelyet elkülönült és önálló lényeknek képzelnek. *Önállóságukban* rejlik az, hogy mindegyiknek *magánvalósága szerint*, fogalma által, önmagában kell feloldódnia; a harc csak akkor következik be, amikor a kettő többé nem a gondolatnak és az önálló létezésnek ez a keveréke s amikor csak mint gondolatok állnak szemben egymással. Mert akkor mint meghatározott fogalmak lényegileg csak az ellentétes vonatkozásban vannak; mint önállók ellenben az ellentéten kívül van a lényegiségük; mozgásuk tehát önmaguknak szabad és saját mozgása. Ahogyan tehát a kettőnek mozgása a mozgás *magánvalósága szerint*, mert önmagukban kell azt tekinteni, úgy abban kezdődik is a kettő közül, amely mint a magánvaló van meghatározva a másikkal szemben. Ezt önkéntes cselekedetnek képzelik; de maga-elvetésének szükségszerűsége abban a fogalomban rejlik, hogy a magánvalónak, amely csak az ellentétben van így meghatározva, éppen ezért nincs igazi fennállása; — az a mozzanat tehát, amely nem a magáért-való-létet, hanem az egyszerűt tartja lényegnek, elveti önmagát, a

halálba megy s ezzel az abszolút lényt kiengeszteli önmagával. Mert ebben a mozgásban mint *szellem* nyilatkozik meg; az elvont lényeg elidegenedik magától, természetes létezése és személyes énnel kapcsolatos valósága van; ezt az ő máslétét vagy érzéki jelenvalóságát visszaveszi a második mássálevés és mint megszüntet, *általánost* tételezi; ezáltal az isteni lényeg az érzéki jelenvalóságban önmagáé lett; a valóság közvetlen létezése többé nem idegen vagy külsőséges neki, mivel megszünten-megmaradt, általános létezés; ez a halál tehát feltámadása mint szellem.

Ha az öntudatos lény megszünteti közvetlen jelenvalóságát, akkor mint általános öntudat van; a megszűnt egyes személyes énnek ez a fogalma ezért, — s ez a személyes én az abszolút lény —, közvetlenül egy vallásközség alakulását fejezi ki, amely eddigelé a képzeletben időzve, most visszatér magába mint a személyes énbe; s a szellem így meghatározásának második eleméből, a képzeletből, átmegy a *harmadikba*, az öntudatba mint olyanba. — Ha még azt vizsgáljuk, hogyan viselkedik ama képzelet a továbbmenetelében, akkor először is azt látjuk kifejezve, hogy az isteni lényeg felveszi az emberi természetet. Ebben máris *ki* van *mondva*, hogy *magánvalósága szerint* a kettő nem különül el; — mint ahogy abban, hogy az isteni lény *kezdettől fogva* elveti magát, létezése magába száll és gonosszá válik, nincs kimondva, de benne *foglaltatik*, hogy *magánvalósága szerint* ez a gonosz létezés nem idegen az isteni lénytől; az abszolút lény csak üres név volna, ha valóban volna vele szemben egy *más*, egy tőle való *elpártolás* ; — a *magában-való-lét* mozzanata a szellem *személyes énjének* lényeges mozzanata. — Hogy a *magában-való-lét* és csak ezzel a *valóság* magához az isteni lényhez tartozik, az, — ami számunkra *fogalom* és amennyiben fogalom —, az elképzelő tudat előtt felfoghatatlan *történésnek* tűnik fel; a *magánvalóság* a *közömbös lét* formáját veszi fel a képzelet számára. Az a gondolat azonban, hogy azok az egymást látszólag kerülő mozzanatok, az abszolút lény és a magáért-való személyes én, nincsenek elválasztva, megjelenik ennek a képzeletnek *is*, — mert birtokában van az igaz tartalomnak —, de utóbb jelenik meg olyképpen, hogy az isteni lény külső alakot ölt s hússá válik. Ez a képzet, amely ily módon még *közvetlen* és ezért nem szellemi, vagyis az isteni lény emberi alakját még csak különös, még nem általános alaknak tudja, szellemivé válik e tudat számára abban a folyamatban, amelyben az alakot öltött isteni lény feláldozza ismét közvetlen létezését és visszatér a lényeghez; a lényeg csak akkor szellem, ha *magára reflektált*. — Az isteni lény *megbékélése* a *mással* általában s meghatározottan a más *gondolatával*, a *gonosszal*, jelenik tehát meg itt képzeleti formában. — Ha ezt a megbékélést *fogalmilag*

úgy fejezik ki, hogy abban áll: mivel *magánvalósága szerint* a *gonosz ugyanaz*, mint a *jó*, vagy az isteni lény is *ugyanaz*, mint a természet a maga egész terjedelmében, mint ahogy a természet, elválasztva az isteni lényegtől, csak a *semmi*, — akkor ezt a kifejezés szellemtelen módjának kell tekinteni, amelynek szükségképp félreértéseket kell okoznia. — Ha a gonosz *ugyanaz*, mint a jó, akkor épp a gonosz nem gonosz s a jó nem jó, hanem mind a kettő megszűnt, a gonosz általában a magában-való magáért-való-lét, a jó pedig a személyes én nélküli egyszerű. Ha így mind a kettőt fogalma szerint mondjuk ki, kitűnik egyúttal egységük; mert a magában-való magáért-való-lét az egyszerű tudás; s a személyes én nélküli egyszerű éppígy a tiszta magában-való magáért-való-lét. — Amennyire ennélfogva azt kell mondani, hogy e fogalmuk szerint a jó és a gonosz, azaz amennyiben nem a jó és a gonosz, *ugyanaz*, éppannyira tehát azt kell mondani, hogy *nem* ugyanaz, hanem teljességgel *különböző*; mert az egyszerű magáért-való-lét, vagy a tiszta tudás is egyformán a tiszta negativitás, vagyis az abszolút különbség magánvalóságuk szerint. — Csak ez a két tétel teszi teljessé az egészet, s az első tétel állításával és kijelentésével kell, hogy lebirhatatlan makacssággal szembehelyezkedjék a másik tételhez való ragaszkodás; mivel mind a kettőnek egyformán igaza van, azért mind a kettőnek egyformán nincs igaza, s nem-igazuk abban áll, hogy az ilyen elvont formákat, mint *ugyanaz* és *nem-ugyanaz*, az *azonosság* és a *nem-azonosság*, valami igaznak, szilárdnak, valóságnak veszik és rájuk támaszkodnak. Nem az egyik vagy a másik igaz, hanem épp az a mozgásuk, hogy az egyszerű „ugyanaz" az absztrakció és ezzel az abszolút különbség, ez pedig mint magánvaló különbség különbözik önmagától, tehát az önmagával való azonosság. Ugyanezt látjuk az isteni lény *egyazonosságában* a természettel általában és az emberi természettel különösen; az isteni lény természet, amennyiben nem lényeg; a természet isteni a lényege szerint; — de a szellemben mind a két elvont oldal úgy van tételezve, amilyen valójában, tudniillik mint *megszűnten-megmaradt*, — olyan tételezés, amelyet nem fejezhet ki az ítélet és a szellem nélküli *van*, az ítélet kopulája. — Éppígy a természet *semmi* a lényegén *kívül*; de maga ez a semmi éppannyira *van* is: az abszolút absztrakció, tehát a tiszta gondolkodás vagy magában-való-lét, azzal a mozzanatával pedig, hogy szembehelyezkedik a szellemi egységgel, a *gonosz*. A nehézség, amely e fogalmakban mutatkozik, csakis a ragaszkodás a *van*-hoz és a megfeledkezés a gondolkodásról, amelyben a mozzanatok éppúgy *vannak*, mint *nincsenek*, — csak azt a mozgást alkotják, amely a szellem. — Ez a szellemi egység, vagyis az az egység, amelyben a különbségek

csak mozzanatok, vagyis megszűnten-megmaradók, az, amely a képzelő tudat számára lett ama megbékélésben, s mivel ez az öntudat általánossága, az öntudat többé nem képzelő jellegű; a mozgás visszatért az öntudatba.

A szellem tehát a harmadik elemben, az *általános öntudatban* van tételezve; a szellem a saját *községe*. A község mozgása mint az öntudaté, amely különbözik képzetétől, abban van, hogy *létrehozza* azt, ami *magánvalósága szerint* lett. A meghalt isteni ember vagy emberi isten *magánvalósága szerint* az általános öntudat; ezzé kell válnia *emez öntudat számára*. Vagyis mivel ez egyik oldala a képzetben foglalt ellentétnek, nevezetesen a gonosznak az oldala, amely szerint a természetes létezés és az egyes magáért-való-lét a lényeg, azért ennek az oldalnak, amelyet önállónak, még nem mozzanatnak képzelnek, önállósága miatt magán- és magáért-valósága szerint a szellemhez kell felemelkednie, vagyis a szellem mozgását magában kell megmutatnia.

Ez az oldal a *természetes szellem*; a személyes énnek vissza kell húzódnia ebből a természetességből és magába kell szállnia: ez azt jelentené, hogy *gonosszá* kell válnia. De már *magánvalósága szerint* gonosz; a magábaszállás tehát abban van, hogy *meggyőződünk* arról, hogy a természetes létezés a gonosz. A képzelő tudat valósággal *létezőnek* veszi a világ gonosszá-válását és gonosz-voltát, s éppígy valósággal *létezőnek* az abszolút lény kiengeesztelését; az *öntudatba* mint olyanba azonban ez a képzet a forma szerint csak mint megszűnten-megmaradt mozzanat esik, mert a *személyes én* a negatív; tehát a *tudás*, — olyan tudás, amely a tudatnak önmagában való tiszta tevékenysége. — A *negatív* e mozzanatának hasonlóképpen ki kell fejeződnie a tartalomban is. Mivel ugyanis a lényeg *magánvalósága szerint* megbékélt már magával és szellemi egység, amelyben a képzet részei *megszűnten-megmaradtak*, vagyis *mozzanatok*, azért ez úgy mutatkozik meg, hogy a képzet minden része itt *ellentétes* jelentést kap, mint azelőtt volt; minden jelentés teljesebbé válik ezáltal a másikban, s a tartalom csak ezáltal szellemi; mivel a meghatározás éppannyira a vele ellentétes meghatározás, azért az egység a máslétben, a szellemi, teljes; ahogyan előbb az ellentétes jelentések egyesültek számunkra vagy *magánvalóságuk szerint*, s még az *ugyanaz* és *nem-ugyanaz*, az *azonosság* és *nem-azonosság* elvont formái is megszüntették egymást.

Ha tehát a képzelő tudatban a természetes öntudat *bensővé*-válása a valósággal *létező gonosz* volt, a *bensővé-válás* az öntudat elemében a *tudás a gonoszról* mint olyanról, amely *magánvalósága szerint* van a létezésben. Ez a tudás tehát természetesen gonosszálevés, de csak a *gonosz gondolatának* levése, s ezért a megbékélés

első mozzanatának van elismerve. Mert mint magába való visszatérés a természet közvetlenségéből, amely mint a gonosz van meghatározva, elhagyása ennek a közvetlenségnek és elhalása a bűnnek. Nem a természetes létezést mint olyant hagyja el a tudat, hanem a természetes létezést, amelyet egyúttal gonosznak tudunk. A *magábaszállás* közvetlen mozgása éppannyira közvetett is; feltételezi önmagát, vagyis saját alapja; a magábaszállás alapja ugyanis, mert a természet már magánvalósága szerint magába szállt; a gonosz miatt kell az embernek magába szállnia, de a *gonosz* maga a magábaszállás. — Ez az első mozgás éppen ezért maga csak a közvetlen mozgás, vagyis *egyszerű fogalma*, mert ugyanaz, ami az alapja. A mozgásnak vagy a mássálevésnek ezért még csak be kell következnie sajátosabb formájában.

Ezen a közvetlenségen kívül tehát a képzet *közvetítésére* van szükség. *Magánvaló* a *tudás* a természetről mint a szellem nem-igaz létezéséről, s a személyes énnek ez a magában lett általánossága a szellem megbékélése önmagával. Ez a *magánvalóság* a nem fogalmilag felfogó öntudat számára egy *léttel bírónak* és *neki képzetként megjelenőnek* formáját kapja. A felfogás tehát neki nem annak a fogalomnak a megragadása, amely a megszüntetett természetességet általánosnak, tehát önmagával megbékéltnek tudja, hanem annak a *képzetnek* a megragadása, hogy az isteni lényeg a saját elidegenedésének *megtörténte* által, emberré-válásának megtörténte és halála által békélt meg létezésével. — E képzet megragadása mármost határozottabban fejezi ki azt, amit azelőtt a szellemi feltámadásnak neveztünk benne, vagyis egyéni öntudatának az általánossá, vagyis a községgé válását. — Az isteni ember *halála mint halál* az *elvont* negativitás, közvetlen eredménye annak a mozgásnak, amely csak a *természetes* általánosságban végződik. Ezt a természetes jelentést elveszti a szellemi öntudatban, vagyis az imént említett fogalmává lesz; a halál abból, amit közvetlenül jelent, *ennek az egyesnek* nemlétéből ama szellem *általánosságává* magasztosul, amely vallásközösségében él, benne naponta meghal és feltámad.

Az tehát, ami a *képzet* elemébe tartozik, hogy az abszolút szellem mint *egyes* vagy inkább mint *különös* a szellem természetét mutatja a maga létezésében, itt magába az öntudatba van áthelyezve, a *máslétében* magát fenntartó tudásba; ez tehát nem *hal meg* valósággal, mint ahogyan *elképzelik a különöst*, hogy *valósággal* meghalt, hanem különössége elhal általánosságában, azaz *tudásában*, amely a magát magával megbékítő lényeg. — A *képzelésnek* közvetlenül megelőző *eleme* tehát mint megszűnten-megmaradt van itt tételezve, vagyis visszatért a személyes énbe, a fogalmába; ami

amabban csak léttel bír, szubjektummá lett. Épp ezzel az *első elem*, a *tiszta gondolkodás* és a benne örök szellem sincs már a képzelő tudaton és a személyes énen túl, hanem az egésznek magába való visszatérése épp az, hogy valamennyi mozzanatot magában tartalmazza. — A közvetítő halálának a személyes én által való megragadása: *tárgyiságának*, vagyis *különös magáért-való-létének* megszüntetése; ez a *különös* magáért-való-lét általános öntudattá lett. — Másfelől az *általános* épp ezáltal öntudattá, s a puszta gondolkodás tiszta vagy nem-valóságos szelleme *valóságossá* lett. — A közvetítő halála nemcsak az ő *természetes oldalának*, vagyis különös magáért-való-létének halála, nemcsak a lényegtől elvont, már holt burok hal meg, hanem az isteni lényeg *absztrakciója* is. Mert a közvetítő, amennyiben halála még nem fejezte be a megbékítést, az az egyoldalúság, amely a gondolkodás egyszerű mozzanatát a *lényegnek* tudja, ellentétben a valósággal; a személyes énnek ez a szélsősége még nem egyenlő értékű a lényeggel; azzá csak a szellemben lesz a személyes én. E képzet halála tehát egyúttal amaz *isteni lény absztrakciójának* halálát tartalmazza, amely nem mint személyes én van tételezve. Fájdalmas érzése ez annak a boldogtalan tudatnak, hogy *maga isten meghalt*. Ez a kemény kifejezés a legbensőbb, egyszerűen magáról való tudásnak kifejezése a tudat visszatérése az én = én éjszakájának mélységébe, amely már semmit nem különböztet meg és nem tud magán kívül. Ez az érzés tehát valóban a *szubsztanciának* és a tudattal való szembehelyezkedésének elvesztése; de egyúttal a szubsztanciának tiszta *szubjektivitása*, vagyis a tiszta magabizonyosság, amely hiányzott neki mint tárgynak, vagy a közvetlennek vagy a tiszta lényegnek. Ez a tudás tehát az az *átszellemítés*, amely által a szubsztancia szubjektummá lesz, absztrakciója és élettelensége kimúlt, maga tehát *valósággá* s egyszerű és általános öntudattá lett.

Így tehát a szellem *önmagáról* tudó szellem; *magáról* tud; annak, ami számára tárgy, léte van, vagyis képzete az igaz, abszolút *tartalom*; ez, mint láttuk, magát a szellemet fejezi ki. Egyszersmind nemcsak *tartalma* az öntudatnak és nemcsak *számára* való tárgy, hanem *valóságos szellem* is. Azért az, mert keresztülmegy természetének három elemén; ez a mozgás önmagán keresztül alkotja valóságát; — ami mozog, a szellem, szubjektuma a mozgásnak, s éppígy maga a *mozgás*, vagyis a szubsztancia, amelyen keresztülmegy a szubjektum. Ahogyan a szellem fogalmát kaptuk, amikor beléptünk a vallásba, nevezetesen, hogy mozgása az önmagáról bizonyos szellemnek, amely megbocsát a gonosznak s ebben félreteszi egyúttal saját egyszerűségét és merev változatlanságát, vagyis az a mozgás, hogy az abszolúte *ellentétes* mint

ugyanazt ismeri fel magát s ez a felismerés mint *igen* tör fel e szélsőségek között, — ezt a fogalmat *szemléli* a vallásos tudat, amelynek megnyilatkozik az abszolút lény, s megszünteti *személyes énje megkülönböztetését* attól, amit *szemlél*; szubjektum is, szubsztancia is; s így *valósággal* maga a szellem, éppen mert és amennyiben ez a mozgás.

Ez a vallásközösség azonban még nem befejezett ebben az ő öntudatában; tartalma általában a *képzet* formájában van számára, s ezt a kettéválást magán viseli még ama közösség *valóságos szellemisége* is, visszatérése képzetéből, mint ahogy magának a tiszta gondolkodásnak eleme is terhelve volt vele. Ez a vallásközösség annak sincsen tudatában, hogy ő micsoda; az a szellemi öntudat, amely nem mint ez az öntudat magának tárgya, vagyis nem tárul fel önmagának tudatára; hanem amennyiben tudat, olyan képzetei vannak, amelyeket már vizsgáltunk. — Azt látjuk, hogy végső fordulópontján az öntudat *bensőségessé* lesz a maga számára s eljut *magában-való-létének* tudásához; látjuk, hogy leveti természetes létezését és elnyeri a tiszta negativitást. De a *pozitív* jelentés, hogy tudniillik a *tudásnak* ez a negativitása vagy tiszta *bensősége* éppannyira az *önmagával azonos lényeg*, — vagyis hogy a szubsztancia benne ahhoz jut, hogy abszolút öntudat, ez valami *más* az ájtatos tudat számára. Megragadja azt az oldalt, hogy a tudás tiszta bensővé-válása *magánvalósága szerint* az abszolút egyszerűség, vagyis a szubsztancia mint olyasvalaminek a képzete, ami nem *fogalma* szerint ilyen, hanem mint egy *idegentől* kapott elégtétel cselekedete. Vagyis nem úgy van, hogy a tiszta személyes énnek ez a mélysége az a hatalom, amely az *elvont lényeget* lehúzza absztrakciójából és e tiszta áhitat erejével a személyes én szintjére emeli. — A személyes én cselekvése azáltal tartja meg ezt a negatív jelentést vele szemben, mert a szubsztancia magaelvetése a maga részéről *magánvalóság* a személyes én számára, amely azt nem épp így ragadja meg és fogja fel, vagy nem találja meg a *maga* cselekvésében mint olyanban. — Mivel *magánvalósága szerint* létrejött a lényegnek és a személyes énnek ez az egysége, azért megvan a tudatban megbékélésének ez a *képzete* is, de csak mint képzet. Kielégülését azáltal éri el, hogy tiszta negativitásához *külsőleg* hozzáfűzi a lényeggel való egységének pozitív jelentését; kielégülése tehát maga is egy rajta kívül levőnek ellentétével terhelt marad. Saját megbékélése tehát mint valami *távoli* lép a tudatába, mint valami, ami a *jövő* távolában van, mint ahogyan az a megbékélés, amelyet a másik *személyes én* vitt véghez, a *múlt* távolaként jelenik meg. Ahogyan az *egyéni* isteni embernek *magán*való atyja és csak *valóságos* anyja van, úgy az általános isteni embernek

is, a vallásközösségnek, atyja *saját cselekvése* és *tudása*, anyja azonban az *örök szeretet*, amelyet csak *érez*, de nem mint valóságos közvetlen *tárgyat* szemlél tudatában. Megbékélése tehát szívében van, de meghasonlott még tudatával és valósága még megtört. Ami mint a *magánvalóság* vagy a *tiszta közvetítés* oldala lép a tudatába, az a túlnan eső megbékélés; ami pedig mint *jelenvaló*, mint a *közvetlenség* vagy a *létezés* oldala, az a világ, amelynek még várnia kell felmagasztosulását. A világ, *magánvalósága szerint*, bizonyára megbékélt a lényeggel; s a *lényegről* jól tudjuk, hogy a tárgyat már nem mint olyant ismeri meg, amely tőle elidegenedett, hanem mint olyant, amely szeretetében vele azonos. De az öntudat szâmára ennek a közvetlen jelenvalóságnak még nincsen szellemi alakja. A vallásközösség szelleme így közvetlen tudatában el van választva vallásos tudatától, amely kimondja ugyan, hogy *magánvalóságuk szerint* nincsenek elválasztva; de ez olyan *magánvalóság*, amely nem realizálódott, vagyis még nem lett éppoly abszolút magáért-való-létté.

VIII. AZ ABSZOLÚT TUDÁS

A kinyilatkoztatott vallás szelleme még nem győzte le tudatát mint olyant, vagy ami ugyanaz, valóságos öntudata nem tárgya a tudatának; maga a szellem általában és a benne megkülönböztethető mozzanatok az elképzelés körébe és a tárgyiság formájába esnek. Az elképzelés *tartalma* az abszolút szellem; s már csak e puszta forma megszüntetése van hátra; vagy helyesebben, mivel e forma a *tudathoz mint olyanhoz* tartozik, azért igazságának már a tudat alakulataiban kellett adódnia. — A tudat tárgyának ezt a legyőzését nem szabad abban az egyoldalú értelemben venni, hogy a tárgy mint a személyes énbe visszatérő jelentkezett, hanem határozottabban úgy kell venni, hogy a tárgy egyrészt mint ilyen eltűnő tényezőként mutatkozott meg a személyes énnek; sőt másrészt, hogy az öntudat külsővé-válása tételezi a dologiságot, s hogy ennek a külsővé-válásnak nemcsak negatív, hanem pozitív jelentése is van, nemcsak számunkra vagy magánvalósága szerint, hanem önmaga számára is. A *maga számára* a tárgy negatívumának, vagyis magamegszüntetésének azáltal van pozitív jelentése, vagyis az öntudat azáltal *tudja* a tárgynak ezt a semmisségét, hogy egyfelől az öntudat maga teszi magát külsővé, — mert ebben a külsővétevésben *magát* tételezi mint tárgyat, vagyis a tárgyat a *magáértvaló-lét* osztatlan egységénél fogva mint önmagát tételezi. Másfelől benne rejlik ebben egyúttal az a másik mozzanat is, hogy az öntudat ezt a külsővé-válást és tárgyiságot éppannyira meg is szüntette és magába visszavetette, tehát a *maga* máslétében mint olyanban magánál van. Ez a *tudat* mozgása, s benne a tudat: mozzanatainak totalitása. — A tudatnak éppígy kell viselkednie a tárgy iránt meghatározásainak totalitása szerint és a tárgyat e meghatározások mindegyike szerint kellett így megragadnia. Meghatározásainak ez a totalitása teszi a *tárgyat magánvalósága szerint* szellemi lényeggé, s ezzé lesz valójában a tudat számára azáltal, hogy ez mindegyiküket a személyes énnek fogja fel, vagyis

azt a szellemi magatartást tanúsítja irántuk, amelyet az imént említettünk.

A tárgy tehát részint *közvetlen* lét, vagyis egy dolog általában — ez megfelel a közvetlen tudatnak; részint mássálevése, viszonya, vagyis *más számára való léte*, és *magáért-való-léte*, a meghatározottság — ez megfelel az észrevevésnek; részint *lényeg*, vagyis mint általános — ez megfelel az értelemnek. A tárgy mint egész a következtetés, vagyis az általánosnak mozgása a meghatározottságon át az egyediséghez, s éppígy a megfordított mozgás az egyediségtől a megszüntetett egyediségen, vagyis a meghatározottságon át az általánoshoz. — E három meghatározás szerint tehát kell a tudatnak a tárgyat mint önmagát tudnia. Ez azonban nem a tudás mint a szóban forgó tárgynak tiszta fogalmi felfogása; hanem ezt a tudást csak levésében, vagyis mozzanataiban akarjuk felmutatni arról az oldalról, amely a tudathoz mint olyanhoz tartozik, s a tulajdonképpeni fogalom, vagyis tiszta tudás mozzanatait a tudat alakulatainak formájában. Innen van, hogy a tárgy a tudatban mint olyanban még nem mint az a szellemi lényegiség jelenik meg, ahogyan azt az imént kimondottuk, s a tudat magatartása a tárgy iránt nem ennek ebben a totalitásban mint olyanban, sem pedig tiszta fogalmi formájában való szemlélete, hanem egyrészt a tudat alakja általában, részint bizonyos száma az ilyen alakoknak, amelyeket *mi* gyűjtünk össze és amelyekben a tárgy mozzanatainak és a tudat magatartásának totalitását csak mozzanataira felbontva lehet felmutatni.

Ami a tárgy megragadásának ezt a mozzanatát illeti, amint az a tudat alakjában történik, csak emlékeztetni kell a tudatnak korábbi, már előfordult alakjaira. — A tárgy tekintetében tehát, amennyiben közvetlen, *közömbös lét*, azt láttuk, hogy a megfigyelő ész önmagát *keresi* és *találja* ebben a közömbös dologban, azaz tudja, hogy cselekvése külsőséges cselekvés, s éppígy tudja, hogy tárgya csak közvetlen tárgy. — Láttuk azt is, hogy legfelső fokán meghatározása ebben a végtelen ítéletben fejeződik ki: *az én léte dolog*. — Mégpedig érzéki, közvetlen dolog; ha az ént *lélek*nek nevezik, akkor is dolognak képzelik ugyan, de láthatatlannak, tapinthatatlannak s így tovább, valójában tehát nem közvetlen létnek, s nem annak, amit dolgon értünk. — Az az ítélet úgy véve, amint közvetlenül hangzik, szellemtelen, vagy inkább maga a szellem nélküli dolog. *Fogalma* szerint azonban valójában a leggazdagabb szellemű, s ez a *belseje*, ami még nem *nyilvánvaló* rajta, az, amit kifejez a másik két mozzanat, amelyet szemügyre kell venni.

A dolog : én ; valójában ebben a végtelen ítéletben megszünt a dolog; ez semmi sem magában; jelentése csak a viszonyban van,

csak az *én által* és az énre való *vonatkozása* által. — Ez a mozzanat a tiszta belátásban és megvilágosodásban adódott a tudat számára. A dolgok teljességgel *hasznosak* és csak hasznosságuk szerint tekintendők. — A *művelt* öntudat, amely keresztülment az elidegenedett szellem világán, külsővé-válásában létrehozta a dolgot mint önmagát, benne tehát még megtartja önmagát, s tudja, hogy a dolog önállótlan, vagyis *lényegileg* csak *más számára való lét*; vagy teljesen fejezve ki a *viszonyt*, azaz azt, ami egyedül alkotja itt a tárgy természetét: számára a dolog valami *magáért-való*, kimondja az érzéki bizonyosságot mint abszolút igazságot; de magát ezt a *magáért-való-létet* mint mozzanatot, amely csak eltűnik és átcsap ellentétébe, a másnak kiszolgáltatott létbe.

Ezzel azonban még nem fejeződik be a dologra vonatkozó tudás; a dolgot mint személyes ént nemcsak a lét közvetlensége és a meghatározottság szerint, hanem mint *lényeget* vagy *belsőt* is kell ismerni. Ez a *morális öntudatban* van meg. A morális öntudat a tudását az *abszolút lényegiségnek*, vagyis a *létet* teljességgel a tiszta akaratnak vagy tudásnak tudja; nincs semmi, csak ez az akarat és ez a tudás; minden mást csak lényegtelen lét, azaz nem *magánvaló* lét illet meg, hanem üres hüvelye csupán. Amennyiben a morális tudat az ő világképzetében elejti a *létezést* a személyes énből, éppannyira vissza is veszi magába újból. Mint lelkiismeret végül már nem a létezésnek és a személyes énnek ez a még váltakozó állítása és eltakarása, hanem tudja, hogy *létezése* mint olyan ez a tiszta bizonyosság önmagáról; a tárgyi elem, amelybe mint cselekvő kiáll, nem más, mint a személyes énnek magáról való tudása.

Ezek azok a mozzanatok, amelyekből összetevődik a szellem megbékélése tulajdonképpeni tudatával; magukban e mozzanatok elszigeteltek, és csakis szellemi egységük alkotja e kiengesztelés erejét. Az utolsó e mozzanatok közül azonban szükségképp maga ez az egység és, mint kitűnik, csakugyan összeköti valamennyit magában. A maga létezésében önmagáról bizonyos szellemnek csakis ez a magáról való tudás szolgál a *létezés* eleméül; annak a kimondása, hogy amit tesz, azt a kötelességről való meggyőződése szerint teszi, ez az ő beszéde: cselekvésének *érvényessége*. A cselekvés a fogalom egyszerűségének első *magán*való szétválasztása és a visszatérés ebből a szétválasztásból. Ez az első mozgás átcsap a másodikba, mivel az elismerés eleme mint *egyszerű* tudás a kötelességről szembehelyezkedik a *különbséggel* és a *kettéoszlással*, amely a cselekvésben mint olyanban rejlik s ily módon rideg valóságot alkot a cselekvéssel szemben. A megbocsátásban azonban azt láttuk, hogy ez a keménység önmagától enged és lemond igényeiről. A valóságnak tehát itt mint *közvetlen létezésnek* az öntudat számára

nincs más jelentése, mint az, hogy tiszta tudás; — éppígy mint *meghatározott* létezés, vagyis mint viszony az, ami magával szembenáll, tudás részint erről a tisztán egyéni személyes énről, részint a tudásról mint általánosról. Ebben egyúttal az van tételezve, hogy a *harmadik* mozzanat, az *általánosság* vagy a *lényeg* a két szembenálló mindegyike számára csak *tudást* jelent; s végül éppígy megszüntetik az üres, még hátralévő ellentétet, s az én = én tudását alkotják; ezt az *egyes* személyes ént, amely közvetlenül tiszta tudás vagy általános.

A tudat e megbékélése az öntudattal tehát, mint kitűnik, kettős módon jött létre: egyszer a vallásos szellemben, máskor magában a tudatban mint olyanban. A kettő úgy különbözik egymástól, hogy amaz ez a megbékélés a *magánvaló-lét* formájában, emez a *magáért-való-lét* formájában. Ahogyan tekintettük őket, először szétesnek; a tudat abban a sorrendben, amelyben alakjai elénk kerültek, rég elérte egyrészt e sorrend egyes mozzanatait, másrészt egyesülésüket, mielőtt a vallás is az igazi öntudat alakját adta tárgyának. A két oldal egyesülését még nem mutatták fel; ez zárja be a szellem alakulatainak ezt a sorát; mert benne jut a szellem ahhoz, hogy tudjon magáról, nemcsak, hogy milyen *magánvalósága*, vagyis abszolút *tartalma* szerint, nem is csak, hogy milyen *magáért-valósága*, tartalom nélküli formája vagy az öntudat mozzanata szerint, hanem hogy milyen *magán- és magáért-valósága szerint*.

Ez az egyesülés azonban megtörtént már *magánvalósága szerint*, mégpedig a vallásban is, a képzet visszatérésében az öntudatba, de nem a tulajdonképpeni forma szerint, mert a vallási oldal a *magánvalóság* oldala, amely szembenáll az öntudat mozgásával. Az egyesülés ezért ehhez a másik oldalhoz tartozik, amely ellenkezőleg a magára irányuló reflexió oldala, tehát az, amely tartalmazza önmagát és ellentétét, s nemcsak *magánvalósága szerint*, vagyis általános módon, hanem *magáért-valósága* szerint, vagyis kifejtetten és megkülönböztetetten. A tartalom, valamint az öntudatos szellem másik oldala, amennyiben a *másik* oldal, teljességében jelen van és teljességében mutattuk azt fel; a még hiányzó egyesülés a fogalom egyszerű egysége. Ez a fogalom is adva van már maga az öntudat mellett; de ahogyan az előzőben előfordult, neki is, mint valamennyi többi mozzanatnak, az a formája, hogy a *tudat különös alakja*. — Az a része tehát a magabiztos szellem alakjának, amely megáll fogalmában és amelyet *széplélek*nek neveztünk. A széplélek ugyanis a szellemnek önmagáról való tudása a maga tiszta, átlátszó egységében, — az öntudat, amely ezt a tiszta tudást a tiszta *magában-való-létről* a szellemnek tudja, az isteninek

nemcsak szemlélete, hanem önszemlélete. — Mivel ez a fogalom megmarad realizálódásával való ellentétességében, azért az az egyoldalú alak, amelynek láttuk üres párává enyészését, de pozitív külsővé-válását és továbbmozgását is. E realizálódás által megszűnik e tárgytalan öntudat magában való megmaradása, a fogalom *meghatározottsága* a *teljesülésével* szemben; öntudata az általánosság formáját kapja, s ami megmarad neki, az igazi fogalma, vagyis az a fogalom, amely megvalósulást nyert. Ez a fogalom a maga igazságában, tudniillik a külsővé-válásával való egységben, — a tudás a tiszta tudásról, nem mint elvont *lényegről*, amely a kötelesség, — hanem róla mint olyan lényegről, amely *ez* a tudás, *ez* a tiszta öntudat, amely tehát egyúttal igaz *tárgy*, mert ez a fogalom a magáért-való személyes én.

Teljesülését ez a fogalom egyrészt a *cselekvő*, önmagáról bizonyos szellemben adta magának, másrészt a *vallásban*: az utóbbiban az abszolút *tartalmat* kapta *tartalmul*, vagyis kapta a *képzet*nek, a tudat számára való máslétnek formájában; ellenben abban az alakban a forma maga a személyes én, mert tartalmazza a *cselekvő*, magabiztos szellemet; a személyes én viszi keresztül az abszolút szellem életét. Ez az alak, mint látjuk, az az egyszerű fogalom, amely azonban feladja örök *lényegét*, *létezik*, vagyis cselekszik. *Kettéoszlása* vagy felszínre jutása a fogalom *tisztaságában* rejlik, mert ez az abszolút absztrakció vagy negativitás. Éppígy találja a fogalom a valóságának elemét, vagyis a létét, amely benne van, magában a tiszta tudásban, mert ez a tudás az az egyszerű *közvetlenség*, amely mind *lét* és *létezés*, mind *lényeg*, amaz maga a negatív gondolkodás, emez maga a pozitív gondolkodás. Ez a létezés végül éppannyira a tiszta tudásból — úgy is mint létezésből, úgy is, mint kötelességből — eredő, magára irányuló reflektáltság, amely a *gonosz*nak állapota. Ez a magábaszállás alkotja a *fogalomban rejlő ellentétet*, s ezzel a lényeg ama tiszta tudásának fellépése, amely *nem cselekszik* és *nem valóságos*. De az, hogy fellép ebben az ellentétben, azt jelenti, hogy részt vesz benne; a lényeg tiszta tudása *magánvalósága szerint* levetette egyszerűségét, mert a *kettéválás* vagy a negativitás, amely a fogalom; amennyiben ez a kettéválás a *magáért-való-levés*, annyiban a gonosz; amennyiben a *magánvalóság*, az, ami jó marad. — Ami mármost először *magánvalósága szerint* történik, egyúttal *a tudat számára* van s éppígy maga is kettős: egyrészt *a tudat számára* van, másrészt az ő *magáért-valóléte*, vagyis saját cselekvése. Ugyanaz tehát, ami már *magánvalósága szerint* tételezve van, megismétlődik most mint a tudatnak róla való tudása és tudatos cselekvés. Mindegyik enged a másik kedvéért a meghatározottság önállóságából, amelyben fellép vele

szemben. Ez az engedés ugyanaz a lemondás a fogalom egyoldalúságáról, amely *magánvalósága szerint* a kezdetet alkotta, de ez most az *ő* lemondása, mint ahogy az a fogalom, amelyről lemond, az ő fogalma. — A kezdet ama *magánvalósága* mint negativitás valójában éppannyira *közvetett ;* úgy *tételeződik* most, ahogyan valójában van; a *negatív* elem pedig mindegyiknek *meghatározottsága* a másik számára s magánvalósága szerint önmagát-megszüntető. Az ellentét két részének egyike a különbözőség egyfelől a *magában-való-lét* között a maga *egyediség*-voltában és másfelől az általánosság között, — a másik a különbözőség az ő elvont általánossága és a személyes én között; amaz meghal magáért-valósága számára s elveti magát, vallomást tesz; emez lemond elvont általánosságának ridegségéről s ezzel meghal élettelen személyes énje és mozdulatlan általánossága számára; úgyhogy tehát amaz kiegészült azon általánosság mozzanatával, amely lényeg, emez pedig azzal az általánossággal, amely személyes én. A cselekvés e folyamata által lépett fel a szellem — mint tiszta általánossága a tudásnak, amely öntudat, mint olyan öntudat, amely a tudás egyszerű egysége; — amely csak úgy szellem, hogy *létezik*, létezését a *gondolat* és ezáltal az abszolút *ellentétesség* körébe emeli s visszatér ebből épp általa és benne.

Ami tehát *tartalom* volt a vallásban, vagy valami *más* elképzelésének a formája, az itt a *személyes én* saját *tevékenysége ;* a fogalom kapcsolja össze a dolgokat úgy, hogy a *tartalom* a *személyes én* saját *tevékenysége ;* — mert ez a fogalom, mint látjuk, a tudás a személyes énnek mint minden lényegiségnek és minden létezésnek benne végbemenő tevékenységéről, a tudás *erről a szubjektumról* mint a *szubsztanciáról* és a szubsztanciáról mint a szubjektum tevékenységének e tudásáról. — Itt csak azt tettük hozzá, hogy egyrészt *összegyűjtöttük* az egyes mozzanatokat, amelyeknek mindegyike a maga elvében az egész szellem életét mutatja be, másrészt szorosan megtartjuk a fogalmat annak a fogalomnak a formájában, amelynek tartalma feltárult volna azokban a mozzanatokban s amely már magától adódott volna a *tudat valamelyik alakjának* formájában.

A szellemnek ez az utolsó alakja, az a szellem, amely teljes és igaz tartalmának egyúttal a személyes én formáját adja s ezáltal egyrészt realizálja fogalmát, másrészt e realizálásban megmarad fogalmában, az abszolút tudás; ez magát a szellem alakjában megismerő szellem, vagyis a *fogalomban felfogó tudás*. Az *igazság* nemcsak *magánvalósága szerint* tökéletesen azonos a *bizonyossággal*, hanem az önmagáról való bizonyosság *alakjával* is bír; vagyis létezésében, azaz a tudó szellem számára az önmagáról való tudás *formájában* van. Az igazság az a *tartalom*, amely a vallásban még

nem azonos a bizonyosságával. Ez az azonosság pedig abban van, hogy a tartalom a személyes én alakját kapta. Ezáltal az lett a létezés elemévé vagy a *tárgyiság formájává* a tudat számára, ami maga a lényeg; tudniillik a *fogalom*. Az a szellem, amely ebben az elemben *jelenik meg* a tudatnak, vagy ami itt ugyanaz, amit ebben az elemben hoz létre a tudat, a *tudomány*.

E tudás természete, mozzanatai és mozgása tehát úgy adódott, hogy az öntudatnak tiszta *magáért-való-léte ;* olyan én, amely *ez* és nem más *én* s amely éppolyan közvetlenül *közvetett*, vagyis megszűnten-megmaradt *általános* én. — Van *tartalma*, amelyet *megkülönböztet* magától; mert a tiszta negativitás vagy a kettéoszlás; *tudat*. Ez a tartalom az ő különbségében maga az én, mert az önmaga megszüntetésének-megőrzésének mozgása, vagyis ugyanaz a tiszta negativitás, amely az én. Az én benne mint megkülönböztetettben magára reflektált; a tartalom csakis azáltal *fogalmilag felfogott*, hogy az én a maga máslétében önmagánál van. Pontosabban meghatározva ez a tartalom nem más, mint maga a mozgás, amelyről az imént szóltunk; mert ez a tartalom az a szellem, amely átfutja önmagát, mégpedig *magáért-valósága* szerint mint szellem, azáltal, hogy a fogalom alakjával bír tárgyiságában.

Ami pedig e fogalom *létezését* illeti, az időben és valóságban a *tudomány* csak akkor jelenik meg, amikor a szellem eljutott már ehhez a magához való tudathoz. Mint az a szellem, amely tudja, hogy micsoda, nem létezik előbb és nem létezik sehol, amíg el nem végezte azt a munkát, amellyel legyőzi tökéletlen alakulását, megszerzi tudata számára a lényegének megfelelő alakot s ily módon kiegyenlíti *öntudatát tudatával*. — A magán- és magáért-való szellem, mozzanataiban megkülönböztetve, *magáért*-való tudás, a *felfogás* általában, amely mint ilyen még nem érte el a *szubsztanciát*, vagyis önmagában nem abszolút tudás.

A valóságban mármost a tudó szubsztancia korábban létezik, mint ennek formája, vagyis fogalmi alakja. Mert a szubsztancia a még kifejtetlen *magánvalóság*, vagyis az alap és fogalom még mozdulatlan egyszerűségében, tehát a szellem *bensősége* vagy személyes énje, amely még nem *létezik*. Ami *létezik*, a még kifejtetlen egyszerű és közvetlen, vagyis az elképzelő tudat tárgya általában. A megismerésnek, — mivel az a szellemi tudat, amelynek az, ami *magánvaló*, csak annyiban van, amennyiben a *személyes én számára való lét* és a *személyes én* léte, vagyis fogalom —, ebből az okból először csak szegényes tárgya van, amellyel szemben a szubsztancia és ennek tudata gazdagabb. A nyilvánvalóság, amelyet a szubsztancia ebben a tudatban mutat, valójában rejtettség, mert a szubsztancia a még *személyes én nélküli lét*, s nyilvánvaló csak a magáról

való bizonyosság. Először tehát a szubsztanciának csak az *elvont mozzanatai* tartoznak az *öntudathoz*; de mivel e mozzanatok mint a tiszta mozgások maguktól mennek előre, azért az öntudat addig gazdagodik, amíg az egész szubsztanciát el nem ragadta a tudattól, lényegiségeinek egész építményét magába nem szívta és, — minthogy ez a negatív magatartás a tárgyiság iránt éppannyira pozitív, tételezés is —, amíg e lényegiségeket létre nem hozta magából s ezzel a tudat számára egyúttal helyre nem állította újra. A *fogalomban*, amely fogalomnak tudja magát, így előbb lépnek fel a *mozzanatok*, mint a *kiteljesült egész*, amelynek levése ama mozzanatok mozgása. A *tudatban* ellenben az egész, de fogalmilag fel nem fogott egész, előbb van, mint a mozzanatok. — Az *idő* maga a *fogalom*, amely *létezik* s mint üres szemlélet áll a tudat előtt; ezért a szellem szükségképp az időben jelenik meg, s mindaddig jelenik meg az időben, amíg nem *ragadja meg* tiszta fogalmát, azaz nem semmisíti meg az időt. Az idő a *külső*, szemlélt, a személyes éntől *meg nem ragadott*, tiszta személyes én, a csak szemlélt fogalom; ha ez megragadja önmagát, akkor megszünteti időformáját, fogalmilag fogja fel a szemléletet, s felfogott és felfogó szemlélet. — Az idő tehát úgy tűnik fel, mint sorsa és szükségszerűsége a szellemnek, amely nem befejezett magában, — az a szükségszerűség, hogy gazdagítsa az öntudat részét a tudatban, hogy mozgásba hozza a *magánvalóság közvetlenségét*, — a szubsztancia formáját a tudatban —, vagy megfordítva, hogy realizálja és kinyilatkoztassa a magánvalót mint a *belsőt* véve, azt, ami mégcsak *belső*, — azaz hogy azt a magáról való bizonyosságnak követelje.

Ebből az okból azt kell mondani, hogy semmit sem *tudunk*, ami nincs a *tapasztalatban*, vagy másképp kifejezve, amit nem *érzünk igazságnak*, ami nem *belsőleg kinyilatkoztatott* örök, amit nem *hiszünk* mint szentségest, vagy bármilyen más kifejezést használunk. Mert a tapasztalat épp az, hogy a tartalom — ez pedig a szellem — *magánvaló*, szubsztancia és így a *tudat tárgya*. Ez a szubsztancia azonban, amely a szellem, ennek azzá *levése*, ami *magánvalósága szerint*; és csak mint ez a magára reflektálódó levés, magánvalósága szerint, valóban *a szellem*. A szellem, magánvalósága szerint, az a mozgás, amely a megismerés, — ama *magánvalónak* átváltozása *magáért-valóvá*, a *szubsztanciáé* a *szubjektummá*, a *tudat* tárgyáé az *öntudat* tárgyává, azaz olyan tárggyá, amely éppannyira megszűnt tárgy, vagyis a *fogalommá*. Ez a mozgás a magába visszatérő kör, amely feltételezi kezdetét, de ezt csak a végén éri el. — Amennyiben tehát a szellem szükségszerűen ez a magamegkülönböztetés, egésze mint szemlélt szembehelyezkedik egyszerű öntudatával, s mivel így az egész a különböző, azért

elkülönböződik szemlélt tiszta fogalmára, *az időre*, és a tartalomra, vagyis a *magánvalóra*; a szubsztanciának mint szubsztanciának sajátja az *az előbb csak belső* szükségszerűség, hogy önmagában annak mutassa magát, ami *magánvalósága szerint: szellemnek*. A befejezett tárgyi kifejezés — és csak, amikor befejezett — egyúttal a szubsztancia reflexiója, vagyis személyes énné válása. — Mielőtt tehát a szellem nem fejeződik be, *magánvalósága szerint*, mint világszellem, addig mint *öntudatos* szellem sem juthat befejezéshez. A vallás tartalma ezért az időben előbb fejezi ki, mint a tudomány, hogy mi a *szellem*; de csakis a tudomány tartalmazza a szellem igazi tudását önmagáról.

A folyamat, amelyben a szellem létrehozza magáról való tudásának formáját, az a munka, amelyet mint *valóságos történelem* teljesít. A vallásközösség, amennyiben először az abszolút szellem szubsztanciája, az a nyers tudat, amelynek annál barbárabb és keményebb a létezése, minél mélyebb a belső szelleme, s homályos személyes énjének annál keményebb a munkája a lényegével, tudatának számára idegen tartalmával. Csak miután a tudat feladta a reményt az idegenségnek külső, azaz idegen módon való megszüntetésére, fordul — mivel az idegen mód megszüntetése a visszatérés az öntudatba — önmagához, saját világához és jelenéhez, felfedezi őket mint tulajdonát s ezzel megtette az első lépést arra, hogy leszálljon az *intellektuális világból*, vagy inkább, hogy ennek elvont elemét átszellemítse a valóságos személyes énnel. Egyfelől a megfigyelés által megtalálja a létezést mint gondolatot, s felfogja a létezést, s megfordítva gondolkodásában megtalálja a létezést. Amikor így mindenekelőtt maga fejezte ki elvontan a gondolkodásnak *és a létnek*, az elvont lényegnek és a személyes énnek közvetlen *egységét*, s az első fényt *tisztábban*, nevezetesen mint a kiterjedés és a lét egységét fejezte ki, — mert kiterjedés a tiszta gondolkodásnak megfelelőbb egyszerű szó, mint a fény —, s ezzel gondolatban ismét feleleventette a Kelet *szubsztanciáját*, a szellem egyúttal visszariad ettől az elvont egységtől, ettől a *személyes én nélküli* szubsztancialitástól és az egyéniség elvét állítja vele szembe. De csak miután ezt a művelődés folyamán külsővé s ezáltal a létezéssé tette és minden létezésben keresztülvitte, a hasznosság gondolatára jutott és az abszolút szabadságban a létezést mint akaratát ragadta meg, — csak akkor tárja fel a legbensőbb mélységében rejlő gondolatot s fejezi ki a lényeget mint én = ént. Ez az én = én azonban a magát önmagára reflektáló mozgás; minthogy ugyanis ez az azonosság mint abszolút negativitás az abszolút különbség, azért az én magával való azonossága szemben áll ezzel a tiszta különbséggel, amelyet mint a tiszta és egyúttal a magáról tudó sze-

mélyes énnek tárgyi különbséget az *időnek* kell mondani, úgyhogy, ahogyan előbb a lényeget a gondolkodás és a kiterjedés egységének mondottuk, mint a gondolkodás és az idő egységét kellene felfogni; de a magára hagyott különbség, a nyugtalan és állhatatlan idő, inkább összeomlik önmagában; az idő a *kiterjedés* tárgyi nyugalma, a kiterjedés pedig az önmagával való tiszta azonosság, az én. — Vagyis az én nemcsak a személyes én, hanem a *személyes énnek magával való azonossága ;* ez az azonosság pedig a tökéletes és közvetlen egység önmagával; vagyis *ez a szubjektum* éppannyira a *szubsztancia*. A szubsztancia egymagában a tartalom nélküli szemlélet volna, vagy olyan tartalom szemlélete, amely mint meghatározott tartalom csak akcidentális jellegű és szükségszerűség nélkül való volna. A szubsztanciát csak annyiban lehetne az abszolútumnak tekinteni, amennyiben mint az *abszolút egységet* gondolnák vagy szemlélnék, s minden tartalomnak a különbözősége szerint rajta kívül a reflexió körébe kellene esnie, amely nem tartozik a szubsztanciához, mert a szubsztancia nem szubjektum, nem az, ami magáról reflektál és magát magára reflektálja, vagyis nem fognánk fel szellemnek. Ha mégis kellene tartalomról beszélni, ez egyrészt csak azért volna, hogy belevessük az abszolútum üres mélységébe; másrészt pedig ez a tartalom külsőségesen az érzéki észrevevésből volna felragadva; úgy tűnnék fel, hogy a tudás olyképpen jutott dolgokhoz, a tőle magától való különbséghez és sokféle dolog különbségéhez, hogy nem fognánk fel, hogyan és honnan.

A szellem azonban úgy mutatkozott meg nekünk, hogy sem nem csupán az öntudat visszahúzódása tiszta bensőségébe, sem nem az öntudat puszta elmerülése a szubsztanciában és különbségének nemlétében, hanem *ez a mozgása* a személyes énnek, amely külsővé teszi önmagát és elmerül szubsztanciájában, s egyrészt mint szubjektum a szubsztanciából magába ment s a szubsztanciát tárggyá és tartalommá teszi, másrészt a tárgyiságnak és a tartalomnak ezt a különbségét megszünteti. Amaz első reflexió a közvetlenségből az, hogy a szubjektum megkülönbözteti magát szubsztanciájától, vagyis a fogalom kettéválása, a tiszta én magábamenése és levése. Mivel ez a különbség az én = én tiszta tevékenysége, azért a fogalom ama *létezés* szükségszerűsége és ténylegessé-válása, amelynek a szubsztancia a lényege és amely fennáll magában. De a létezésnek e magában való fennállása a meghatározottságban tételezett fogalom s ezáltal éppígy *magánvalósága szerint* való mozgása, hogy leszálljon az egyszerű szubsztanciába, amely csak mint ez a negativitás és mozgás szubjektum. — Az énnek nem kell szorosan az *öntudat formájában* tartania magát a szubsztancialitás és tárgyiság formájával szemben, mintha félne a külsővé-válás-

tól; — a szellem ereje inkább az, hogy külsővé-válásában azonos marad magával s mint magán- és magáért-való a *magáért-valólétet* éppannyira csak mozzanatként tételezi, mint a magánvalólétet, — éppígy az én nem valami harmadik, amely visszadobja a különbségeket az abszolútum mélységébe és kimondja egyenlőségüket az abszolútumban; hanem a tudás inkább ebben a látszólagos tétlenségben áll, amely csak szemléli, hogy a megkülönböztetett hogyan mozog önmagában és tér vissza egységébe.

A tudásban tehát a szellem befejezte alakulásának mozgását, amennyiben ez az alakulás terhelve van a tudatban rejlő legyőzött különbséggel. A szellem elérte létezésének tiszta elemét, a fogalmat. A tartalom, *létének szabadsága* szerint, a magát külsővé tevő személyes én, vagyis az önmaga tudásának *közvetlen* egysége. E külsővétevés tiszta mozgása alkotja, ha tartalmában tekintjük, e tartalom *szükségszerűségét*. A különböző tartalom mint *meghatározott* tartalom viszonyban áll, nem magánvaló, nyugtalansága pedig önmegszüntetése, vagyis a *negativitás*. Így tehát a szükségszerűség vagy különbözőség, miként a tiszta lét, éppígy a személyes én; s ebben a személyes én-*formában*, amelyben a létezés közvetlen gondolat, a tartalom: *fogalom*. Amikor tehát a szellem elérte a fogalmat, kibontakoztatja a létezést és mozgást életének ebben az éterében és alkotja a *tudományt*. Mozgásának mozzanatai benne már nem mint a *tudat* meghatározott *alakjai* mutatkoznak, hanem, mivel a tudatban rejlő különbség visszament a személyes énbe, mint *meghatározott fogalmak* és mint e fogalmaknak szerves, önmagán alapuló mozgása. Ha a szellem fenomenológiájában minden mozzanat a tudás és az igazság különbsége, s az a mozgás, amelyben megszűnik a különbség, ezzel szemben a tudomány nem tartalmazza ezt a különbséget és megszüntetését, hanem, mivel a mozzanatnak fogalom-formája van, azért az igazságnak és a tudó személyes énnek tárgyi formáját közvetlen egységben egyesíti. A mozzanat nem lép fel mint ez a mozgás, hogy a tudatból vagy a képzetből az öntudatba és megfordítva ide-oda menjen, hanem tiszta alakja, — amely megszabadult attól, hogy jelenség a tudatban —, a tiszta fogalom, és ennek továbbmozgása csakis tiszta *meghatározottságán* múlik. Megfordítva, a tudomány minden elvont mozzanatának megfelel a megjelenő szellem alakja általában. Ahogyan a létező szellem nem gazdagabb a tudománynál, tartalmában nem is szegényebb nála. A tudomány tiszta fogalmainak megismerése a tudat alakjainak ebben a formájában — ez realitásuk oldala, s ennek megfelelően lényege, a fogalom, amely benne *egyszerű* közvetítésben mint *gondolkodás* van tételezve, e közvetítés mozzanatait szétválasztja és a belső ellentét szerint állítja maga elé.

A tudomány önmagában tartalmazza azt a szükségszerűséget, hogy lemondjon a tiszta fogalom formájáról, valamint a fogalom átmenetét a *tudatba*. Mert az önmagáról tudó szellem, éppen mert megragadja fogalmát, a közvetlen azonosság önmagával, amely a maga különbségében a *közvetlenről való bizonyosság*, vagyis az *érzéki tudat*, — a kezdet, amelyből kiindultunk; önmagának ez a kibocsátása személyes énje formájából magáról való tudásának legfőbb szabadsága és biztossága.

Ámde ez a külsővévállás még nem tökéletes; kifejezi önmaga bizonyosságának *vonatkozását* a tárgyra, amely épp abban, hogy a vonatkozásban van, nem érte el teljes szabadságát. A tudás nemcsak magát ismeri, hanem önmagának negatívumát is, vagyis határát. Az, hogy ismeri a maga határát, azt jelenti, hogy feláldozni tudja magát. Ez az önfeláldozás az a külsővé-válás, amelyben a szellem bemutatja szellemmé-levését a *szabad esetleges történés* formájában, magán kívül szemlélve tiszta *személyes énjét* mint *az időt*, s éppígy *létét* mint teret. Ez az utóbbi levése, *a természet*, az ő eleven közvetlen fejlődése; a természet, a külsővé-vált szellem, a maga létezésében nem egyéb, mint *fennállásának* ez az örökös külsővé-válása és az a mozgás, amely helyreállítja a *szubjektumot*

Levésének másik oldala azonban, a *történelem*, a *tudó* és magát *közvetítő* levés — az időben külsővé-váló szellem; de ez a külsővé-válás éppígy önmagának külsővé-válása; a negatív önmagának negatívuma. Ez a levés bemutatja szellemek lassú mozgását és egymásutánját, oly képek galériáját, amelyek mindegyike fel van ruházva a szellem teljes gazdagságával s épp azért mozog oly lassan, mert a személyes énnek át kell járnia és meg kell emésztenie szubsztanciájának ezt az egész gazdagságát. Mivel a szellem befejezése abban áll, hogy tökéletesen *tudja*, *micsoda*, hogy ismeri szubsztanciáját, azért ez a tudás az ő *magába-szállása*, amelyben elhagyja létezését és az emlékezésnek adja át alakját. Magába-szállásában elmerül öntudata éjszakájában; eltűnt létezése azonban megőrződött benne; s ez a megszűnten-megmaradt létezés, — az előző, de a tudásból újjászületett — az új létezés, egy új világ és szellemalak. Benne éppoly elfogulatlanul előlről kell kezdenie közvetlenségénél s ebből kiindulva kell ismét naggyá növekednie, mintha minden előző elveszett volna számára és semmit sem tanult volna a korábbi szellemek tapasztalatából. De a *belsővé tevő emlékezet (Er-Innerung)* megőrizte ezt a tapasztalatot s belseje és valójában magasabb formája a szubsztanciának. Ha tehát ez a szellem ismét előlről kezdi művelődését olyképpen, hogy látszólag csak magából indul ki, ugyanakkor mégis magasabb színvonalon kezdi. A szellem birodalma, amely ily módon alakult ki a létezésben,

olyan egymásután, amelyben az egyik felváltotta a másikat s mindegyik az előzőtől vette át a világ birodalmát. Célja a mélység feltárása, ez pedig az *abszolút fogalom*; ez a feltárás tehát a szellem mélységének megszüntetése, vagyis a szellem térbeli *kiterjedése*, e magában-való én negativitása, amely külsővé-válása, vagyis szubsztanciája, — s éppígy *ideje* is, amely abban áll, hogy ez a külsővéválás benne magában válik külsővé, s amikor így testi kiterjedésében van, éppúgy van mélységében, a személyes énben. *A cél*, az abszolút tudás, vagyis a magát szellemnek tudó szellem, a szellemek emlékezetében találja meg útját, ahogyan e szellemek önmagukban vannak és végrehajtják birodalmuk megszervezését. Megőrzésük a szabad, az esetlegesség formájában megjelenő létezésük oldaláról nézve: a történelem; fogalmilag felfogott organizációjuk oldaláról nézve pedig a *megjelenő tudás tudománya*; a kettő együtt, a fogalmilag felfogott történelem, alkotja az abszolút szellem emlékezetét és golgotáját, trónjának valóságát, igazságát és bizonyosságát, amely nélkül élettelen és magányos volna; csak

Kelyhéből a nagy lélekvilágnak
Forr felé a Végtelen.

(Schiller, Die Freundschaft.
Kardos László fordítása.)

A FORDÍTÓ UTÓSZAVA

Ez a fordítás Hegel *Fenomenológiá*jának legújabb kritikai kiadása, a *Philosophische Bibliothek* 114. kötetének 6. kiadása alapján készült. E kiadás teljes címe: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes.* Nach dem Texte der Originalausgabe herausgegeben von Johannes Hoffmeister. Verlag von Felix Meiner in Hamburg. Der Philosophischen Bibliothek Band 114. Sechste Auflage, 1952. — A *Philosophische Bibliothek*-beli első kiadások gondozója, Lasson, a mű egészéről részletesebb tartalmi vázlatot készített, amely tetemesen elősegíti a mű megértését. Ezt a tartalmi vázlatot, amint egy megjegyzésből megtudjuk, a *Fenomenológia* angol fordítója is átvette. Mi is adjuk ez *Utószó* után ezzel a címmel: *A mű gondolatmenete.*

Hegel e korai műve — 1807-ben jelent meg először — tartalmazza jóformán már mindazokat a műszavakat, amelyek filozófiai nyelvének olyan sajátos bélyeget adnak. A hegeli műszavakról részletesen írtam először a *Magyar Nyelvőr* 1949. évi november—decemberi számában *Hegel filozófiájának magyar műszavai* címmel, majd újból *A logika tudománya* I. részében, *A fordító utószavá*ban. Nem ismételjük meg itt az e helyeken elmondottakat. Csak kiegészítjük egy-két, az előbbiekben még nem szerepelt műszó magyarázatával.

Az egyik: *das Selbst.* Előfordult már itt-ott az eddig magyarra fordított hegeli művekben, s az összefüggés szerint *az én*, vagy a *szubjektum* szóval fordítottam. A *Fenomenológiá*ban sűrűn találkozunk vele s ezért szükségesnek tartottam, hogy külön, következetesen használt kifejezéssel adjam vissza. *Das Selbst* a tökéletesen egyes tudatot jelenti; megkülönböztetésül az általános jelentésű *én*től a *személyes én* kifejezéssel fordítom.

A másik: *die Sache selbst.* Magyarítását megnehezíti az, hogy a *Sache* szemben áll a *Ding*gel, s a magyarban mind a kettőnek ugyanaz a szó felel meg: *dolog. Die Sache selbst* a *Fenomenológiá*ban egy „szellemi lényegiséget" jelent, olyasmit, ami tulajdonképpen fontos, míg a *Ding* az érzéki bizonyosság és észrevevés tárgya. Helyesnek tartottam, hogy a különbséget egy jelzővel fejezzem ki: *das Ding* egyszerűen *a dolog*, *die Sache selbst* pedig a *lényeges dolog* (mint ahogy *das Ich* — *az én*, *das Selbst* — a *személyes én*).

Verstellung, verstellen. A magyarban nincs megfelelő szó mindazoknak a jelentésárnyalatoknak a kifejezésére, amelyeket Hegel, a moralitás fogalmában rejlő ellentmondásokat elemezve, a *Verstellung, verstellen* szavakhoz fűz. Hegel szójátékot csinál, a *stellen* ige két összetételét állítva szembe egymással: *aufstellen — verstellen.* Ezt egyszer-kétszer így adtuk vissza: *felállítani — félreállítani.* Legtöbbször azonban csak más szavakkal

tudjuk az összefüggés követelte értelmet visszaadni (*színlel, eltakar, színlelés, eltakarás* stb.). Az idevágó fejezet címét (*Die Verstellung*) — tekintettel a *Verstellung* fogalmában rejlő, Hegel által többször hangoztatott *nem-komolyan-vevés* motívumot, a szónak a *képmutatás*hoz közeljáró jelentését — *A színlelés*sel fordítottam.

Azoknak az olvasóknak tájékoztatására, akik a magyar műszavak német eredetije iránt érdeklődnek, mind az *Enciklopédia* I. részéhez, mind *A logika tudománya* I. kötetéhez szójegyzéket csatoltam, amely a sajátos hegeli kifejezéseken kívül még más, a filozófustól sűrűn használt és így műv ére jellemző műszavakat is tartalmaz. Hasznosnak tartom, hogy ezt a szójegyzéket — némi kibővítéssel itt is közöljem.

Az *alap* der Grund
az *alárendelő ítélet* das Urteil der Subsumption
a *definíció* die Definition
a *dolog* das Ding
a *dologiság* die Dingheit
az *egyedi* vagy *egyes* das Einzelne
az *egyediség* die Einzelnheit
az *egyért-való-lét* das Sein-für-Eines
az *egyes ítélet* das singuläre Urteil
az *egyetemes ítélet* das universelle Urteil
az *egyetemes következtetés* der Schluß der Allheit
az *egymáson-kívül-való-lét* v. *egymáson-kívül-valóság* das Außereinander-sein
az *elidegenedés* die Entfremdung
az *elkülönbözödés* die Besonderung
az *ellentételezés* die Entgegensetzung
az *elmélkedés* das Nachdenken
az *előfeltevés* die Voraussetzung
az *előre-tételezés* das Voraussetzen
az *előtétel* die Prämisse
az *eltaszítás* das Abstossen
az *értelem* der Verstand
az *érzékenység* die Sensibilität
esetleges zufällig
az *esetlegesség* der Zufall
az *ész* die Vernunft
az *eszme* die Idee
eszmei ideell
az *eszmeiség* die Idealität
az *eszmény* das Ideal
eszményi ideal
az *eszményiség* die Idealität
a *feltétel* die Bedingung
a *feltételes ítélet* das hypothetische Urteil
a *feltételes következtetés* der hypothetische Schluß
feltételező voraussetzend
feltételtől függő bedingt
feltétlen unbedingt
a *feltétlen ítélet* das kategorische Urteil
a *feltétlen következtetés* der kategorische Schluß
a *fennállás* das Bestehen
a *fok* der Grad
a *gondolati meghatározás* die Denkbestimmung
az *ingerlékenység* die Irritabilität
az *inherenciás ítélet* das Urteil der Inhärenz
az *innenső* das Diesseits
a *jelenség* die Erscheinung
a *kellés* das Sollen
a *következtetés* der Schluß
a *középfogalom* die Mitte
a *közvetítés* die Vermittlung
közvetített vermittelt
közvetlen unvermittelt
a *különös* das Besondere
a *különösség* die Besonderheit
a *külsővé-válás* die Entäußerung
a *látszás* das Scheinen
a *látszat* der Schein
a *lehetséges ítélet* das problematische Urteil
a *lényeg* das Wesen
a *lényeges dolog* die Sache selbst
a *lényegiség* die Wesentlichkeit
a *lét* das Sein
a *létezés* das Dasein
a *létezési ítélet* das Urteil des Daseins

a *létezési következtetés* der Schluß des Daseins
létező daseiend
léttel bíró seiend
a *levés* das Werden
a *magában-való-lét* das In-sich-sein
magáért-való für sich
a *magáért-való-lét* v. *magáért-valóság* das Für-sich-sein
a *magánál-való-lét* das Bei-sich-sein
magánvaló an sich
a *magánvaló dolog* das Ding an sich
a *magánvaló-lét* v. *magánvalóság* das An-sich-sein
magán- és magáért-való an-und für-sich
a *magán- és magáért-való-lét* v. *magán- és magáért-valóság* das An-und für-sich-sein
a *magára irányuló reflexió* die Reflexion-in-sich
a *magáról-való-tudás* das Sichselbstwissen
a *más* das Andere
a *másért-való-lét* das Sein-für-Anderes
a *másért-való-nemlét* das Nichtsein-für-Anderes
a *máslét* das Andersein
a *másra irányuló reflexió* die Reflexion für Anderes
a *mássá-levés* das Anderswerden
a *meghatározás* die Bestimmung
a *meghatározottság* die Bestimmtheit
megszűnni — megszűnten megmaradni sich aufheben
megszüntetni — megszüntetve-megőrizni aufheben
megszűnten-fölemelkedni (valamivé) sich aufheben (in v. zu etwas)
megszüntetve-fölemelni (valamivé) aufheben (in v. zu etwas)
a *mineműség* die Beschaffenheit
a *negáció* die Negation
a *nemlét* das Nichtsein
a *nemlétezés* das Nichtdasein
a *nem-magánvaló-lét* das Nichtansichsein
az *önmagán-kívül-jutás* das Außersichkommen
az *önmagán-kívül-való-lét* v. *önmagán-kívül-valóság* das Außersichsein
az *önmagával való azonosság* die Sichselbstgleichheit
a *rajta-való-lét* das An-ihmsein
a *reflexiós meghatározás* die Reflexionsbestimmung
a *részleges ítélet* das partikuläre Urteil
a *sokaság* die Vielheit, die Menge
a *szám* die Zahl
a *számosság* die Anzahl
a *szellem* der Geist
a *szélső fogalmak* die Extreme
a *személyes én* das Selbst
a *szétválasztó ítélet* das disjunktive Urteil
a *szétválasztó következtetés* der disjunktive Schluß
a *szubsztrátum*, das Substrat, die Grundlage
a *szükségképpeni ítélet* das apodiktische Urteil
a *szükségszerű v. szükségszerűségi következtetés* der Schluß der Notwendigkeit
a *tagadás* die Verneinung
a *taszítás* die Repulsion
tételezni setzen
a *tételezés* das Setzen, die Setzung
a *tételezettség* das Gesetztsein
a *többesség* die Mehrheit
a *túlsó* das Jenseits
a *valamin-való-lét* das Am-Etwassein
a *való ítélet* das assertorische Urteil
a *valóság* die Wirklichkeit
valóságos wirklich
a *vonzás* die Attraktion
a *zárótétel* der Schlußsatz

Szemere Samu

Budapest, 1960. június

A MŰ GONDOLATMENETE

Előszó. A tudományos megismerésről 9

I. *A jelen tudományos feladatai* 9
1. Az igazság mint tudományos rendszer 11
2. A jelen műveltsége 12
3. Az igaz mint elv és kibontakozása 14

II. *A tudatnak tudománnyá való fejlődése* 17
1. Az abszolútumnak mint szubjektumnak fogalma 17
2. A tudás levése 21
3. Az egyén műveltsége 22

III. *A filozófiai megismerés* 26
1. Igaz és hamis 27
2. A történeti és a matematikai megismerés 28
3. A fogalmi megismerés 31

IV. *Követelmény a filozófia tanulmányában* 38
1. A spekulatív gondolkodás 38
2. Zsenialitás és józan ész 43
3. Író és közönség 45

Bevezetés. A jelen mű célja és módszere 47

A) *Tudat* 57

I. *Az érzéki tudat vagy az „ez" és a vélekedés* 57
1. *E bizonyosság tárgya* 58
2. *E bizonyosság szubjektuma* 60
3. *E bizonyosság tapasztalata* 60

II. *Az észrevevés vagy a dolog és a tévedés* 64
1. *A dolog egyszerű fogalma* 65
2. *A dolog ellentmondásos észrevevése* 66
3. *A mozgás a feltétlen általánosság és az értelem birodalma felé* 70

III. *Erő és értelem, jelenség és érzékfeletti világ* 74
1. *Az erő és az erők játéka* 75
2. *A belső* 80
a) Az érzékfeletti világ 81
1. A belső, a jelenség, az értelem 81
2. Az érzékfeletti mint jelenség 81
3. A törvény mint a jelenség igazsága 82

β) A törvény mint különbség és egyneműség 83
1. A meghatározott törvények és az általános törvény 84
2. Törvény és erő 85
3. A magyarázás 86
γ) A tiszta különbség törvénye, a megfordított világ .. 88
3. *A végtelenség* 90

B) *Öntudat* 95
IV. *Az önmagáról való bizonyosság igazsága* 95
1. Az öntudat magánvalósága szerint 96
2. Az élet 96
3. Az én és a vágy 99

Az öntudat önállósága és önállótlansága; uralom és szolgaság 101
1. A kettős öntudat 101
2. Az ellentétes öntudatok harca 102
3. Úr és szolga 104
α) Az uralom 104
β) A félelem 106
γ) A formálás 106

Az öntudat szabadsága; sztoicizmus, szkepticizmus és a boldogtalan tudat 108

Bevezetés. A tudatnak itt elért foka: A gondolkodás 108
1. Sztoicizmus 109
2. Szkepticizmus 110
3. A boldogtalan tudat. Jámbor szubjektivizmus 113
α) A változó tudat 113
β) A változatlannak alakja 114
γ) A valóságosnak és az öntudatnak egyesülése 115
1. A tiszta tudat, a kedély, az áhítat 116
2. Az egyes lény és a valóság. A jámbor tudat cselekedete 117
3. Az öntudat eljut az észhez (Önmagának elölése) 120

C) *Ész* 123
V. *Az ész bizonyossága és igazsága* 123
1. Az idealizmus 123
2. A kategóriák 124
3. Az üres (szubjektív) idealizmus megismerése 127

Megfigyelő ész 128
a) A természet megfigyelése 130
1. A természetes dolgok megfigyelése 130
α) Leírás 130
β) Az ismertetőjegyek felmutatása 131
γ) A törvények fellelése 132
1. A törvény fogalma és megragadása 132
2. A kísérlet 134
3. Az anyag 135

2. A szervesnek megfigyelése 135
a) A szervesnek általános meghatározása 136
1. A szerves és az elemi 136
2. A célfogalom az észösztön felfogásában 137
3. A szervesnek öntevékenysége; belseje és külseje
β) A szervesnek alakja 139
1. A szerves tulajdonságok és a rendszerek 140
2. A belsőnek mozzanatai; kölcsönös viszonyuk .. 141
3. A belső oldalainak viszonya a külsőnek oldalaihoz 145
γ) A szervezet gondolata 146
1. A szerves egység 146
2. A törvény megszüntetése 147
3. A szerves egész, szabadsága és meghatározottsága 149
3. A természetnek mint szerves egésznek megfigyelése 150
a) A szervetlennek szervezete: fajsúly, kohézió, szám 150
β) A szerves természet szervezete: nem, faj, egyediség, egyén 153
γ) Az élet mint az esetleges ész 153
b) Az öntudat megfigyelése a maga tisztaságában és külső valóságra való vonatkozásában; logikai és pszichológiai törvények 157
1. A gondolkodás törvényei 157
2. Pszichológiai törvények 158
3. Az egyéniség törvénye 159
c) Az öntudat megfigyelése közvetlen valóságára való vonatkozásában; fiziognómika és koponyatan 161
1. A *szervek fiziognómiai jelentése* 161
2. *E jelentés sokértelműsége* 165
3. *A koponyatan* 168
a) A koponya a szellem külső valóságaként felfogva .. 169
β) A koponyaforma vonatkozása az egyéniségre 171
γ) A diszpozíció és a valóság 176
Befejezés. Dologiság és ész azonossága 178
Az eszes öntudatnak önmaga által való megvalósulása 181
1. *Az öntudat mozgásának közvetlen iránya, az erkölcsiség birodalma* 181
2. *Az ebben az irányban tartalmazott fordított mozgás, a moralitás lényege* 184
a) A gyönyör és a szükségszerűség 187
1. A gyönyör 188
2. A szükségszerűség 188
3. Az ellentmondás az öntudatban 189
b) A szív törvénye és az önhittség őrülete 190
1. A szív törvénye és a valóság törvénye 190
2. A szív beleformálása a valóságba 191
3. Az egyéniség fellázadása vagy az önhittség őrülete 192

c) Az erény és a világfolyás 196
1. Az öntudat kapcsolódása az általánoshoz 196
2. A világfolyás mint az általánosnak valósága az egyéniségben 196
3. Az egyéniség mint az általánosnak realitása 199

Az egyéniség, amely magán- és magáért-valósága szerint reális a maga számára 201

a) A szellemi állatvilág és a csalás vagy a lényeges dolog ... 203
1. Az egyéniség fogalma mint reális fogalom 203
2. A lényeges dolog és az egyéniség 207
3. A kölcsönös csalás és a szellemi szubsztancia 210

b) A törvényhozó ész 215
c) Törvényvizsgáló ész 219

D) VI. *A szellem* 225

Az igazi szellem, az erkölcsiség 227

a) Az erkölcsi világ, az emberi és isteni törvény, a férfi és a nő
1. *Nép és család. A nappal törvénye és az árnyékok joga* 228
α) Az emberi törvény 228
β) Az isteni törvény 229
γ) Az egyes jogosultsága 231
2. *A mozgás mind a két törvényben* 232
α) Kormány, háború, a negatív hatalom 232
β) A férfinak és nőnek mint fivérnek és nővérnek erkölcsi vonatkozása 233
γ) A két oldalnak, az isteni és emberi törvénynek átmenete egymásba 235
3. *Az erkölcsi világ mint végtelenség vagy teljesség* 235

b) Az erkölcsi cselekedet, az emberi és az isteni tudás, a bűn és a sors 237
1. *A lényeg és az egyéniség ellentmondása* 237
2. *Az erkölcsi cselekvés ellentmondásai* 238
3. *Az erkölcsi lényeg felbomlása* 242

c) Jogállapot — 246
1. *A személy érvényessége* 246
2. *A személy esetlegessége* .....
3. *Az elvont személy, a világ ura* 247

A magától elidegenedett szellem; a műveltség 249
a) A magától elidegenedett szellem világa 252
(I.) *A műveltség és valóságbirodalma* 252
1. *A műveltség mint a természetes lét elidegenedése* 253
α) A jó és a rossz, az államhatalom és a gazdagság . 254
β) Az öntudat ítélete, a nemes és az aljas tudat ... 256
γ) A szolgálat és a tanács 259
2. *A nyelv mint az elidegenedés vagy a műveltség valósága* 261
α) A hízelgés 263
β) A meghasonlottság nyelve 266
γ) A műveltség hiúsága 269

(II.) *A hit és a tiszta belátás* 272
1. *A hit gondolata* 272
2. *A hit tárgya* 274
3. *A tiszta belátás ésszerűsége* 275
b) A felvilágosodás 277
(I.) *A felvilágosodás harca a babonával* 278
1. *A belátás negatív vonatkozása a hitre* 278
a) A tiszta belátás elterjedése 278
β) A belátás szembehelyezkedése a hittel 281
γ) A belátás mint önmagának félreértése 282
2. *A felvilágosodás tanítása* 284
a) A hit megfordítása a felvilágosodás által 284
β) A felvilágosodás pozitív tételei 287
γ) A hasznosság mint a felvilágosodás alapfogalma . 288
3. *A felvilágosodás joga* 289
a) A gondolat önmozgása 290
β) A hit pozícióinak kritikája 291
γ) A hit üresséválása 293
(II.) *A felvilágosodás igazsága* 295
1. *A tiszta gondolat és a tiszta matéria* 296
2. *A hasznosság világa* 297
3. *A magabizonyosság* 299
c) Az abszolút szabadság és a rémület 300
1. *Az abszolút szabadság* 300
2. *A rémület* 303
3. *A tiszta szubjektivitás ébredése* 305
Az önmagában bizonyos szellem. A moralitás 307
a) A morális világnézet 308
1. *A kötelesség és valóság posztulált harmóniája* 308
2. *Az isteni törvényhozó és a tökéletlen morális öntudat* 311
3. *A morális világ mint képzet* 313
b) A színlelés 315
1. *A morális világnézet ellentmondásai* 315
2. *A moralitás felbomlása ellentétévé* 317
3. *A morális öntudat igazsága* 319
c) A lelkiismeret, a széplélek, a gonosz és megbocsátása 323
1. *A lelkiismeret mint a személyes énnek önmagában való szabadsága* 323
a) A lelkiismeret mint a kötelesség valósága 324
β) A meggyőződés elismerése 327
γ) A meggyőződés abszolút szabadsága 328
2. *A lelkiismeret általánossága* 332
a) A meggyőződés határozatlansága 332
β) A meggyőződés nyelve 333
γ) A széplélek 335

3. *A gonosz és megbocsátása* 337
α) A lelkiismeretesség és képmutatás harca 338
β) A morális ítélet 339
γ) Megbocsátás és kiengesztelés 342

E) VII. *A vallás* 345

(I) *Természetes vallás* 351

a) A fény 352
b) A növény és az állat 353
c) A műves 354

(II) *A művészeti vallás* 357

a) Az elvont műalkotás 359
1. *Az istenkép* 359
2. *A himnusz* 361
3. *A kultusz* 363
b) Az élő műalkotás 366
c) A szellemi műalkotás 369
1. *Az eposz* 370
α) Erkölcsi világa 370
β) Az emberek és az istenek 370
γ) Az istenek egymás között 371
2. *A tragédia* 372
α) A kar, a hősök, az isteni hatalmak egyénisége 373
β) Az egyéniség tudatának kettős értelme 374
γ) Az egyéniség bukása 375
3. *A komédia* 378
α) A természetes létezés lényege 378
β) Az isteni elvont egyéniségének lényegnélkülisége 378
γ) A magáról mint abszolút lényről bizonyos egyes személyes én 379

(III) *A kinyilatkoztatott vallás* 380

1. *A kinyilatkoztatott vallás fogalmának előfeltevései* 380
2. *Az abszolút vallás egyszerű tartalma: isten emberrévválásának valósága* 383
α) Az isteni öntudat közvetlen létezése 383
β) A legfőbb lény fogalmának beteljesülése az absztrakció és a közvetlenség azonosságában az egyes személyes én által 386
γ) A spekulatív tudás mint a község képzete az abszolút vallásban 386
3. *Az abszolút vallás fogalmának fejlődése* 388
α) A szellem önmagában, a Szentháromság 389
β) A szellem a maga külsővé-válásában, a Fiú birodalma 390
1. A világ 391
2. A gonosz és a jó 392
3. A megváltás és kiengesztelés 394

γ) A szellem a maga kiteljesedésében, a szellem birodalma 396

F) VIII. *Az abszolút tudás* 403

1. *A személyes énnek, amely a létnek bizonyul, egyszerű tartalma* 403
2. *A tudomány mint a személyes énnek magafelfogása* 408
3. *A fogalmilag felfogott szellem a létező közvetlenséghez való visszatérésében* 412

MUTATÓK

A

abszolút cél mint tiszta cél 318
—, csak magára vonatkozó negáció 72
— folyamatosság, amelyben feloldódott a meghatározottság 135
— lény, aki fennállásának nemcsak általános jogosultságát kapja a kultuszban, hanem öntudatos létezését is 366
— — — közvetlen valóságát a magasabbal, nevezetesen önmagának valóságával helyettesíti 365
— — — magában rejti a személyes ént 366
— — — mint valóságos tudat létezik és amely látszólag leszállt örök egyszerűségéről, de valójában csak ezzel érte el legfőbb lényegét 386
— —, akit nem mint szellemet ragadunk meg 390
— — egy elképzelt közönséges valóság formájában 292
— — elvont egyszerűsége, és ennélfogva mélysége 366
— — képzete, amely már nem mond ellent a moralitásnak 313
— — magán és magáért-valósága szerint 284
— — magánvalósága, amely túl van a tudat tevékenységén 291
— — mint magán- és magáért-való szellem 275
— — — szellem 387
— — — üres név 395
— — nem merülve ki abban a meghatározásban, hogy a gondolkodás egyszerű lényege 307
abszolút lényben való lét bizonyossága 283
— lényeg, amely az öntudat mint a személy tiszta üres eggye 247
— — meghatározott törvényei 216
— — tiszta tudata mint elidegenedett tudat 273
— negativitás, amely a más létet önmagában foglalja 281
— önmagával való azonosság az abszolút meghasonlottságban 267
— öntudat, amelyben a tudat elmerül 336
— szabad öntudat realitása, amely egészen más mint amilyen volt szabadságának önmagáról való fogalma 304
— szabadság, amelyben a tudat a létezést mint akaratát ragadta meg 411
— — — megszűnt valamennyi társadalmi rend 301
— — — nem volt egymással kölcsönhatásban sem a tudat, sem valamely külső érvényes világ 305
— — osztatlan szubsztanciája, amelyben a világ trónjára lép anélkül, hogy bármilyen hatalom ellenállást fejthetne ki vele szemben 301
— szabadságnak mint létező szubsztanciának általános műve, amelyben nem található meg az egyes tudat 303

abszolút szellem a tiszta lényegben elképzelve 391
— — igazsága, amely a bensőségből az elképzelés tárgyiságához emelkedik és valóságos személyes énné lesz, magára reflektálódik és szubjektum 388
— — mint az egyszerű lényeg, nem mint a szellem önmagában, vagyis a közvetlen szellem, a természet szelleme 368
— — — tartalom 388
— — valóságos öntudata 227
— szubsztancia, amely az egyéniség formájában van mint dolog, mint az érzéki tudat léttel bíró tárgya 383
— szubsztanciára vonatkozó szemlélet a fogalom légiójába emelve 388
— tudás mint cél 414
— — természete 56
— vallás egyszerű tartalma 385
— — mint a szellem tudata önmagáról 385
— valóság megismerése 16
abszolútként kimondott egyszerű, vagy a tiszta gondolkodás, amely az elvont gondolkodás, inkább a negatívum s ezzel a magával ellentétes, vagyis a más 392
abszolútum 12, 16, 18, 47, 48, 49
— mint eredmény 18
— — szubjektum 20
— szemlélete 12
— üressége 35
abszolútumról kapott képzet 47
absztrakció, abszolút 396
—, amelynek csupán a viszonyban, nem pedig magán- és magáértvalósága szerint van realitása 197—198
— élettelensége 354
— mint az, ami nem igaz, hanem csak a tudat számára van 200
absztraktum, amely elérte realitásában az öntudatos én jelentését 329
—, amelynek kötelesség a neve 330
affekció, rendellenes 148
akarat, amely a személyiségnek, vagyis minden egyesnek a tudata 301
alak 151
—, amelynek még nincs meg a fogalom formája 387
— belseje mint egy szervetlen dolog egyszerű egyedisége (a fajsúly) 150
—, beszéd és tett szörnyei, amelyek feloldódnak a szellemi alakulattá 357
— meghatározottsága, amelyben a szellem tud magáról 351
alaknak mint olyannak rendszereiben a szervezet a holt egzisztencia elvont oldala szerint felfogva 145
alakok, amelyek nem magánvalók és nincs fennállásuk 98
—, amelyeket a tudat tartalmaz és amelyek a személyes én mozzanatát is magukban foglalják s istent mint öntudatot képzelik 351
— különbsége 16
— nyugodt kibontakozása 98
alapelv, általános 44
aljas tudat, amely a gazdagságot megveti és az élvezetnek, a magában eltűnőnek eltűnésében, a gazdaghoz való viszonyát is eltűntnek tekinti 258—259
— — — mindig készen áll a lázadásra 260
alvilág vallása 345
analógia 133
—, amely saját természeténél fogva cáfolja meg magát 133
anatómia 145
anyag 296
—, amely a pozitív léttel bíró 299
— mint a tiszta absztrakció és ezáltal a gondolkodás tiszta lényege, vagyis maga a tiszta gondolkodás 296
—, tiszta 297
appercepció egysége 128
— — mint a tudás igazsága 127
azonos ítélet mint végtelen ítélet 267
attribútum 348
azonosság 412
—, amely abban van, hogy a tartalom a személyes én alakját kapta 409
— — nem jön létre sem azáltal, hogy a gonosz tudat egyoldalúan

kitart maga mellett, sem az általánosnak ítélete által 338
azonosság mint a tökéletes és közvetlen egység önmagával 412
—, tiszta 35

Á

áhítat 117
—, amelynek bensősége a himnuszban egyúttal létezést nyer 362
állam 243
— hatalma, amely átment a nagylelkű tudatra 264
— mint a tudat legtöbb szelleme 243
államhatalom, amely az elidegenedés által még nem olyan öntudat, amely államhatalomnak tudja magát 260
— — mégcsak átszellemül személyes énné 263
— általánossága 260—261
—, magára reflektált 264
— mint a döntő én 263
— — — magától elidegenedett önállóság 264
állat, amelyet feláldoznak, mint egy isten jele 365
állatvilág, szellemi 203
állati hajlékból elővont fekete kő, amelyet áthat a tudat ténye 360
— tudat, amelyet az ártatlanság természetes állapotának is neveznek 270
állítás, amely nem tudja mit beszél, nem tudja, hogy az ellenkezőjét mondja annak, amit mondani akar 63
állítmány 19
állítmánynélküli abszolútum mint tiszta gondolkodás és mint tiszta anyag 304
állítmányok, amelyeknek lényege egy léttel bíró szubsztrátum 93
általános 33
— akarat értelme 304
— —, amely csak pozitív lényege a személyiségnek 304
— — — a kormány valóságos cselekvéséhez tartja magát 304
— —, amelynek absztrakciójában nincs semmi pozitívum 306
általános akarat mint abszolút pozitív, a valóságos öntudat 304
— — pozitív mozzanata 122
—, amely a valóságosnak lényegét fejezi ki 41
— — csak a magával-azonos-maradó 130
— — összekapcsolódik a létezéssel általában 259
— — tisztán szellemi lényeg 324
—, amelynek az egyéniség eggyévé kell összefogódnia és egy egyes öntudatot kell az élre állítania 303
— — nincs a személyes éntől szabad létezés formája 324
— az ész általánosságának értelmében, amely általános abban az értelemben is, hogy a tudat számára van mint a jelenvaló és valóságos 133
— elfogulatlan tudatból elszigetelődő egység 279
— elvek és szempontok ismerete 11
— élet mint a nem egyszerű lényege 155
—, élettelen 10
— érvényű, amely általánosan érvényben is van 133
—, fennálló 195
— hatalom a magáért-való-lét alá hozva 264
— — mint a gazdagság, amely maga ismét tárgy a tudat számára 264—265
— hatalmak, amelyek az egyéniség alakját és ezzel a cselekvés elvét viselik magukon 371
— igazság, amelyet a fény nyilatkoztatott ki 362
— irányok mellérendelése 349
— közeg, amelyben a sok tulajdonság egymáson kívül áll anélkül, hogy érintenék vagy megszüntetnék egymást 69—70
— legfőbb jó a cselekvés pótlékává téve 260
— lényegiség pöffeszkedése, amely lelepleződik a személyes én előtt 378
— lét, amely magába visszatért 231
— meghatározásai mint nem maga ez az általános 386

általános meghatározatlanság birodalma, amelyben az elkülönböződés az egyediséghez közeledik ismét 130
— mint az értelem fogalma 80
— — közvetlen, amelynek valóságos tárgynak kellene lennie a tudat számára 80
— — nyugvó lényeg 195
— negativitás, amely a nem rendszerezésével szemben érvényre juttatja a különbségeket 155
— öntudat, amely mentes a csak léttel bíró, meghatározott cselekedettől 334
— — önmagában való mozgása 302
— rend két oldala 195
— szabadság mint a rombolás fúriája 303
— szellem, amelyben mindenkinek az a magabizonyossága van, hogy a léttel bíró valóságban nem talál mást mint önmagát 184
— — műveltségi fokai 22
— személyes én mint nyugtalan mozgás, amely a dolog nyugvó lényegét megtámadja és áthatja 273
— szubsztancia, amely tárggyá és maradandó létté teszi magát 302
— szükségszerű magánvalósága szerint érvényes, amelyet a tétel ki akar mondani 217
— szükségszerűség tartalma, amely nem egyezik a szívvel 191
— tiszta folytonossága, amely a magát mint lényeget tudó egyéniséget a magánvalósága szerint semmisnek, a gonosznak tudja 343
— —, mozzanataira szétváló 157
— tudat, amely a képmutatást rossznak, aljasnak mondja 339
— — és az egyes személyes én különbsége, amely megszűnt és aminek megszűnése a lelkiismeret 334
— — kitartása az ítélete mellett mint a képmutatás leleplezése és feloldása 339
— valami, amely a más-számára-való-lét 329
általános vonzás, amely csak azt mondja, hogy minden állandóan különbözik egymástól 84
általánosság 17
— absztrakciója 97
—, amely a szervetlen létezőt jelenti, az alakra vonatkozóan, mint környezete és hajléka 359
— — a tartalom sajátja és amely szükségképp megvan a tudat formájában is, amelyben fellép ez a tartalom 370
— — nem engedi meg magának, hogy eljusson a szerves tagolódás realitásához és amelynek célja, hogy az osztatlan folytonosságban tartsa fenn magát és amely egyúttal különbözik magával, mert mozgás vagy tudat magában 303
— — ragaszkodik teljes terjedelméhez és kialakult gazdagságához 4—6
— — személyes én 408
—, amelyhez a szellem eljut létezésében 369
— — az egyes eljut 231
—, feltétlen 75
— felületes felhasználása 35
—, formális 218
—, közömbös passzív 66
—, megkülönböztetés és meghatározás-nélküli 73
— mint a rend valóságának oldala 195
—, teljesült 381
— tiszta formája 218
—, tudatos 244
—, vélt 195
átfordítás 203
átmenet a formalizmusba 37
átmenetel 146
—, amely a maga egyszerűségében közvetlenül általánosság 147
átszellemítés, amely által a szubsztancia szubjektummá lesz 399
babona 287
becsületesség 221
— formái 221
becsületes tudat, amely az elvont lényeges dologgal foglalatoskodott 327
befejezetlen tudat, amelyben a moralitás nem valósult meg 321

belátás 12
—, amely magánvalósága szerint fogalom 295
— a szándékkal összekapcsolva 286
— fogalma 282
— mint a puszta negatívum 38
— — az önmagát megragadó személyes én, amely betetőzi a műveltséget 251
— — igaz tudás 300
—, tiszta 282, 298
belső 81
—, amely a jelenségben látható láthatatlan ugyan, de anélkül, hogy hozzá volna kötve 165
— — maga a tevékenység 162
— — megnyilatkozásában belső marad 165
—, amelyből megfigyelhető az egyén reflektált-volta 165
— és a vele való kapcsoltság a jelenség által 82
— magáért-való-lét makacssága és engedetlensége 239
— mint magánvalósága szerint általános 83
— — még tiszta túlsó a tudat számára 18
—, nem-valóságos a valósággal szemben 293
— takarója 356
—, vélt 167
belsővé tevő emlékezet (Er-Innerung), amely megőrizte a tapasztalatot s belseje és valójában magasabb formája a szubsztanciának 414
beszélésnek mint olyannak ereje, amely azt végrehajtja, amit végre kell hajtania 261
bevégzett szellemi fejlődés 25
bizonyítás 29
— mint a kimondott bensőség mozzanata 42
— — — tétel dialektikus mozgása 42
— szükséglete a megismerés számára 31
bizonyosság, amely önmagát közvetlenül igazságnak tudja 273
—, amelynek önmaga előtt világos kijelentése a feledésben találja igazolását 376
—, érzéki 57
bizonyosság, közvetlen 384
— magáért-valósága szerint 118
boldogság, amely önmagában a fontos 319
boldogtalan tudat, amely magáért-való-létét kimunkálta 123
— —, amelynek számára a magánvaló lét önmagának másvilága 123
bölcselkedés 43
bölcsesség 34
bűntett büntetése 89

C

cél 9, 51
—, amely a bennünk már nyilvánvalóvá lett fogalom 182
— — megsemmisíti magában az érzékiség céljait 318
—, általános 301
— mint az egész, mozzanatainak tudatával kifejezve 309
— — cél, amely egyúttal tárgy 138
— — törvény 194
—, tárgyivá lett 309
célfogalom 139
—, amelyhez felemelkedik a megfigyelő ész 137
célszerűség 30

Cs

család, amely önmagán belül erkölcsi lényeg 230
— erkölcsi léte mint a közvetlen lét meghatározva 230
családban uralkodó isteni törvény, amely a maga részéről szintén tartalmaz különbségeket, amelyeknek vonatkozása valóságának eleven mozgása 233
csalás 203
—, amely a szív, érzület és száj által való hálálkodás belső elismerésében rejlik 121
cselekedet, erkölcsi 237
— helyes tudata 341
— kultikus 364
— mint a cél megvalósítása a tartalomnak minden egyéb korlátozása mellett az egész abszolút cél végbevitele 317

cselekedet mint a nyugalmas föld megsértése 370
— — kötelesség, amely a nyelvben valóságos 334
— mintegy idegen elhatározás követése a végrehajtás vagy akarat oldaláról mint nem a tudat sajátja többé 121
— végrehajtása, amely a tudat számára van 316
cselekedetek művei, amelyek másik behatásának külsőlegessége által elvesztik azt a jelleget, hogy valami maradandót jelentenek más egyéniségekkel szemben 163
cselekvés, amely az ellentét által a tudatnak egy negatív mozzanatára vonatkozik, egy magánvaló léttel bíró valóságra 328
— — egyéni tartalmának lefordítása a tárgyi elemre 327
— — megzavarja a szubsztancia nyugalmát és felébreszti a lényeget 370
— — nem más mint a belső morális cél megvalósítása 316
—, amelyben valamennyi különbség áthatja és feloldja egymást 208
—, amelynek a meghatározott eredeti természet mint a magánvaló a feltétele 208
— — az egyéniség tisztán formális mozzanata 241
— esete mint olyan valóság, amelynek sok erkölcsi vonatkozása van 228
— esetlegessége 219
—, közvetlenül célszerű 287
— lényege, a kötelesség, amely a lelkiismeretnek róla való meggyőződésében van 327
— mint a negatív ténykedés, amely valami másnak rovására megy végbe 351
— — — szellem tudattá válásának folyamata 205
— — — befejezett mű, amelynek kettős ellentétes jelentése van 163
—, szenvedő 79
— tiszta mozzanata 292
cselekvéshez hozzáfogó egyén, aki olyan körben forog, amelyben minden mozzanat már feltételezi a másikat 205
cselekvő ész, amely csak egyénnek tudja magát s mint ilyennek másban kell követelnie és létrehoznia valóságát 182
— szellem mint tudat 374
— személyes én saját harmóniája 310.
— tudat, amely olyképpen magáért-való, hogy megszünteti a máslétet és önmagának mint a negatívnak szemléletében találja valóságát 158
— —, amelynek éppen mert cselekvő, a tiszta kötelesség mása közvetlenül érvényes 312
csillagjóslás 163
csodáló tömeg azt a szellemet tisztelve, amely a tömeg lényege 361
csont, amely az ember számára semmi sem magánvalósága szerint 177

D

derékszögű háromszög természete 29
descartes-i metafizika fogalma 297
dialektika 42
—, régi 45
dialektikus mozgás, amely az érzéki bizonyosság 111
— —, amelynek eleme a tiszta fogalom 42
— — — részei vagy elemei tételek 42
— mozzanat mint negatív mozgás 111
— tudás ereje 379
dicsőségvágy 340
dionysosi rajongás tartalom nélküli dadogása 369
diszpozíció 176
— mint eredeti lét, amelynek nincs része a szellem tevékenységében 177
dolgok, amelyek csak mint fogalmak tartalmaznak igazságot 129
— — magán- és magáért-valóságuk szerint meghatározottak 69
— belseje 77
— mint érzetek vagy képzetek 127
— tiszta lényegisége mint különb-

ségük, amely az észhez tartozik 126
dolgozó, akinek számára a tárgynak önállósága van 106
dolog 10, 64
—, amely a meghatározottság által zár ki magából másokat 69
— — — tudat számára csak önmagának negatívuma 126
— — az egyiknek borzalom, a másiknak balgaság 297
— — cél önmagában 138
— — egyúttal önálló a szolga számára 105
— — épp azáltal egy, hogy szembehelyeződik másokkal 69
— — fenntartja magát 138
— — határozott módon mutatkozik a felfogó tudat számára 70
— — olyannak mutatkozik, aminek fogalma a léten kívül esik 138
— egysége 71
— élő lényege 34
— gazdátlansága mint nem abszolút gazdátlanság 220
—, gondolt, egyedi 65
— immanens tartalma 35
— magán- és magáért-valósága szerint 53
—, magánvaló 128
— megkerülése 10
— mint egy 70
— — egyszerű általános 211
— — én 404
— — idegen lökés 128
— önállóságának felbomlása, vagyis az a passzivitás, amely más számára való lét 76
—, sok tulajdonsággal bíró 65
— szabadsága vagy magáért-valóléte, amely az, hogy szükségszerű mozzanatával szemben közömbösen viselkedik 138
—, szervetlen 135
— természete, amely a megfigyelő tudatot a törvények realitásához vezeti 158
— tudata, amely kielégül a reális szubsztanciában 236
—, valóságon túl létező 236
dologiság 66, 183, 220
— általában 188
—, általános 220
— külsősége 293
dologiság, változatlan, egyszerű 183
— mint dolog meghatározva 66
— új oldala 130
dologra vonatkozó tudás 405

E

egész, egyszerű, magát áttekintő 36
— meghatározott egyéniség mint a megfigyelés tárgya 162
— mint fejlődés által kiteljesülő lényeg 18
— — magától elidegenedett realitás 251
egésznek a tiszta fogalomba való emelése 359
egzisztencia 229
—, amelyhez eljut az általános vagy a nem negativitása 154
egy 19
—, amely a létezés sokféle erejével és a valóság alakjaival mint én-nélküli dísszel van felruházva 343
— hatalmának önálló akarat-nélküli hírnökei, nagyszerűségének látomásai és dicsőségének hangjai 353
—, léttel bíró 115
—, magára reflektált 75
— mint a negáció mozzanata 66
—, soknevű 353
egyedi dolog mint egészen általános (mert minden dolog egyedi) 64
— önálló lények, akik feláldozzák egyediségüket 183
egyediség abszolút elkülönülése 344
—, amely a gondolkodás önmagában a negatívnak elvont, egészen az egyszerűségre visszavett mozgása 157
— — átlép az elvont negativitásba 231
— céljaitól való mentesség 287
— magánvalósága szerint 164
— mint igazi egyediség 72
— mozzanata, amely a tettben akár mind szándék, akár mint ennek létező negativitása és korlátja benne van 342

egyediség, üres 248
egyenes tudat, amely a jót és nemest azaz a megnyilatkozásában magát azonosnak tartót védelmébe veszi 269
egyenlőség, amelyben mindenki mint mindegyik, mint személy szerepel 246
— mint az elvont élettelen egység elve 31
egyenlőtlenség 30
egyes akarat, amely tevékenységbe menve át és tárgyiságot teremtve semmi egyedit nem csinál, hanem csak törvényeket és állami funkciókat hajt végre 302
— ember, akiben kinyilatkozik az abszolút szellem és aki átéli magában mint egyesben az érzéki lét folyamatát 387
— —, akit értelme determinál 363
— — birtoka 220
— lényeg viszonya az abszolút lényhez 288
— mint maga a földalatti hatalom 236
— — olyan, amely a családnak sajátos pozitív célja 230
— mozzanatok, amelyeknek mindegyike a maga elvében az egész szellem életét mutatja be 408
— önkénye és tudattalan természetes létének esetlegessége 329
— szellem, amely magának a lényege 186
— személyes én akarása, amely elkülönülhet a kötelességtől az általános és tiszta tudat akaratától 334
— — —, amely közvetlenül tiszta tudás vagy általános 406
— tudat, amely közvetlenül maga is az ellentét látszatát keltette: általános tudat és akarat 302
— —, amint egzisztenciája közvetlenül a valóságos erkölcsiségben van 184
— valóságos öntudat, amely bizonyosnak tudja magát mint a hatalmat 264
egyesnek mint egyesnek cselekvése 218
egyén 160
— meghatározott természete és veleszületett sajátossága 165
—, aki a művel az általánosság elemébe, a lét meghatározásnélküli terébe helyezkedik ki 207
— — fellép egy egyénnel szemben 102
— — szembehelyezkedett a törvényekkel és erkölcsökkel 184—185
— — túl ügyetlen ahhoz, hogy azt a külsőt adja magának, amelyet tulajdonképp akart 163
— — végrehajtja szívének törvényét 191
—, akinek meghatározott léte van 161
— — szubsztanciája a magasabban álló szellem 22
—, akit boldogságának keresésére küld ki szelleme a világba 185
— beszélő jelenvalósága 169
— érdeklődése valami iránt mint a már megadott felelet arra a kérdésre: kell-e és mit kell itt tenni 205
— hatalma, amely abban áll, hogy a szubsztanciának megfelelővé teszi magát, azaz hogy lemond személyes énjéről 254
— különösségének, vagyis magáértvaló-léte természetes módjának megszüntetése 286
— mint a másnak a negativitása 186
— — személyes én 215
— szubsztanciája 23
— valósága mint veleszületett teste és épp ebben jelenik meg az a kifejezés, amely tevékenységére tartozik 162
— világa, amelyet csak magából az egyénből lehet felfogni 160
egyének, akik egymás számára vannak közös tárgyak módjára 102
egyéni feláldozás, amelyben megszűnik az egyéniség egyszersmind a világ folyásában is 196
— fennállás megszüntetése mint létre[illegible]zás 98
— szellem közvetlen érzéki jelene 166

egyéni tudat, amely magánvalósága szerint abszolút lényeg 123
egyéniség, amely a tárgyi elemre bízza magát, azzal, hogy művé lesz 168
— — — világ folyásában fordított módon viselkedik 196
— — feladja azt a magára irányuló reflektáltságot, amely a vonásokban fejeződik ki és lényegét a műbe helyezi 166
— — inkább a cselekedetben mutatkozik, mint az a negatív lényeg, amely csak annyiban van, amennyiben meg szüntet létet 168
— — magán- és magáért-valósága szerint reális a maga számára 201
— — magán- és magáért-valósága szerint törvény akar lenni, és ebben a képződésben megzavarja a fennálló rendet 197
— — nem szenved több bajt, mint amennyit okoz 242
— elve 158
— feláldozása, amellyel létrehozzuk a jót 201
— különbségei mint az általános tartalma 215
—, meghatározott 160
— —, eredeti 205
— — természete, közvetlen lényege mint cselekvő tételezve 204
— megjelenő közvetlen léte, amely vagy kifejezi a valóságból való reflektált voltát és magábanvaló-létét, vagy csak jel, amely közömbös a megjelölt iránt és ezért valójában nem jelöl meg semmit 166
— megvalósítása, amely csak abban áll, hogy az absztrakció körét az egyszerű öntudat bezártságából kivetette a számára való lét, vagyis a tárgyi szétszórtság elemébe 188
— mint a magánvaló megvalósulása 201
— — a megvalósuló szellem legszegényebb alakja 188
— — — valóság elve 200
— — véletlen, amely más egyéniség által pótolható 234
egyéniség mozgása mint az általános realitása 201
— nélküli általános, amelyet a harc révén fenn kell tartani és meg kell valósítani 198
— realitása mint eltűnő és nem befejezett 208
—, realizált 309
— ténykedése mint önmagában való cél 201
egyéniségtől áthatott szubsztancia 215
egyénített pátosz egyszerű mozgása 244
egyénnek eredetileg meghatározott természete, amely elvesztette azt a pozitív jelentését, hogy magánvalósága szerint tevékenységének eleme és célja 215
— tisztán egyedi tevése-vevése, amely azokra a szükségletekre vonatkozik, amelyek neki mint természeti lénynek, azaz mint léttel bíró egyediségnek szükségletei 183
egyhangúság 17
egyoldalú kitartás az egyik szélsőség mellett, amely maga bomlassza fel magát 339
egység, amely az, amit a tudatnak kell vállalnia, mert maga a dolog a sok különböző és független tulajdonság fennállása 70
— — megjelenik mint mű, az általános szellem egyénítve és elképzelve 359
—, léttel bíró 203
—, magába visszatért 390
— mint a törvény belső szükségszerűsége 85
— — az öntudat negatívuma, vagyis kívül esik rajta mint valóságának egy másvilága, de egyúttal mint olyasmi, ami léttel bíró is, de csak a gondolkodásban 314
— — boldogság 185
— — fennállás 97
— — magánvaló 185
—, négyes 393
—, ötös 393
—, puszta 87
—, reflektált 99
— vonatkozása a tiszta lényeges

mozzanatokra, amely teljessé teszi a dolgot 67
egyszerű alaknélküli lényeg vallásának kultusza, amely általánosságban csak azt adja vissza híveinek, hogy istenük létét alkotják 366
—, amely negáció által van 59
— egész valósága 14
— egyediség, amely kiemelkedik a tartalomból 381
— fogalom, amely feladja örök lényegét: létezik, vagyis cselekszik 407
— hajthatatlan hideg általánosság és a valóságos öntudatnak diszkrét abszolút kemény merevsége és makacs pontszerűsége 303
— lény, amely valójában a negatív önmagában 390
— magáért-való-lét mint nyugodt közömbösség más iránt 151
— magára irányuló reflexió formája mint tiszta tudat, amely a hit eleme 273
— önmagával azonos örök lényeg, amelynek jelentése azonban nem az elvont lényeg, hanem az abszolút szellem 389—390
— örök lény, amely csak az üres szólam szerint volna szellem 390
— szubsztancia, amely formális általánosságnak, vagyis tiszta tudatnak mutatkozott 219
— —, amelynek nem felel meg egyetlen meghatározottság sem, amelyet rajta tételeznek 218
— tudat, amely a fonákság egész világának felbomlását követeli 270
— végtelenség abszolút fogalma mint az élet egyszerű lényege 91
egyszerűség és közvetlenség formája, amelyben a tartalom egy törvény elemévé lesz 149
egyszerűségbe történt visszamenetel 18—19
egyszínű formalizmus, amely csak az anyag különbségéhez jut el 16
ekszтázis 12
— mint sok homályosság okozója 45
elcsábított ifjúság gyönyöre és könnyelműsége 379
elektromosság 33
elem, amelyben a tiszta fogalom mozzanatai szubsztanciális létezést kapnak egymással szemben 391
—, nyugvó érzéki 34
—, pozitív 80
elemek szabad létezésének sivár lényege és zavaros harca 360
elemi általános lényeg mint öntudatos egyéniségek (hősök) 374
— lényeg, amely véletlenül van adva a személyes én számára 250
elhúnyt szellem Eumenise 345
elidegenedett lét mint magánvaló 295
— szellem, amely teljesen visszament magába 252
— — világa 252
elidegenedés, amely csakis a nyelvben történik 261
— meghatározottsága 274
elillant élet velőtlen lényegeinek csendes összeolvadása 337
elismerés, amely a magáért-való-lét minden hatalmát elhárítja magától és egy felülről jövő adománynak tulajdonítja 121
elismerésnek, az öntudat a maga egységében való megkettőződésének tiszta fogalma 102
elismertségnek mint önálló öntudatnak igazsága 103
elképzelés, amely általában menekül a valóság elől és ezért az öntudat bizonyossága nélkül való 389
elköltözött szelleme, amely jelen van a rokonság vérében, a család személyes énjében 251
elkülönülő rendszereknek egyszerűsége és negatív lényege 233
elkülönült dolgok, amelyeknek nincs valóságuk 135
ellentét 326
—, amely úgy tűnik fel, mint a kötelesség szerencsétlen összeütközése a jogtalan valósággal 239
— fordított viszony szerint 166
— mint a tudat alapja 26
—, tudatban rejlő 326

ellentétesség látszata, amely megszünteti az átmenetet, vagyis az eszközt 260
ellentmondás 10, 223
—, amely két tárgy között oszlik meg 71
— egyoldalúsága 10
—, gondolatnélküli 315
—, lappangó 67
ellentmondások szinkretizmusa 322
előfeltétel 308
előítélet 287
első, amely csak az erkölcsi egyéniségből indul ki, és amely még nem győzte le közvetlenségét, még nem alkotott *egy* államot ezekből a népekből 369
— jelenség közvetlen létezése a fogalom egyszerűségével 389
— kinyilatkoztatás mint maga is közvetlen 387
eltávozott szellemre vonatkozó tudat, amely tulajdonképp nem hit 273
eltűnés 79
eltűnő elem lényegesnek tekintve 31
—, innenső 81
— mennyiség, amely amint magában fellép, éppoly közvetlenül feloldódik magában és csak mint bizalom válik tudatossá 184
elválaszthatatlan egyszerű személyes én, amelybe a hit átment 294
elvált személyes én, amelynek egyesülnie kell általánosságával 346
elvek, amelyek átnyúlnak egymásba 132
elvetés, amely megtörtént a beszédben nem ismerve el az igazi elvetésnek 342
elvont anyaggá fokozott öntudatos valóság átcsapva a negatív lényegbe 304
— általános realitás, amely teljesülés és tartalom nélkül üres gondolat csupán 203
— elem, amely a maga egyszerűségének mása és amely ennélfogva átmegy a képzelet tulajdonképpeni elemébe 391
— gondolkodás meghatározásai mint a tudomány fogalmai 111
elvont lényeg elidegenedve magától amelynek természetes létezése és személyes énnel kapcsolatos valósága van 395
— nem-valóságos, mint az a szükségszerűség, amelynek éppúgy nincs része a közép életében, mint a másiknak, a valóságos egyes elemnek, a dalnoknak, aki rajta kívül tartja magát és elmerül képzeletében 372
ember 289
—, aki a másik önállóságában a vele való teljes egységet szemléli 183
— — csak magáról mond véleményt 167
— — eredetileg saját sorsa 164
— — felülemelkedik a természetes egzisztencián és a kapzsiságon mint eszközein 287
— — megáll az értelemben és csak ezáltal tud megnyilatkozni 44
— — megvédi önállóságát másokkal szemben 330
— — önmagát állítja a szobor helyébe, mint a tökéletesen szabad mozgásra nevelt és kidolgozott alakot, mint ahogyan a szobor a tökéletesen szabad nyugalom 368
— arca mint valósága 168
— igazi léte 168
— tette, amelyben valóságos az egyéniség 168
emberi törvény mozgása 237
emberileg formált szobor, amely még nem a belsőből jön, még nem a nyelv, az a létezés, amely önmagában belső 356
emberismeret tudománya 167
emelkedettség 207
empireum 45
empirizmus, abszolút 127
eposz 370
eredeti tartalom, amely csak akkor van a tudat számára, amikor már megvalósította 205
eredetileg fogalomként létező és tételezett lényeg, amely megtartja az érzéki észrevevés módját 149
eredmény 99

eredmény, amely azt tartalmazza, ami igaz van az előző tudásban 55
—, végső 9
erény 195
— alakja 196
—, amely arra törekszik, hogy megszüntesse eredetét és realizálódjék, vagyis magáért-valóvá legyen 196
— — élvezi önfeláldozása gyümölcseit 236
—, amelyet legyőz a világfolyás 199
— célja mint elvont nem-valóságos lényeg 199
erényes tudat, amely harcba lép a világfolyás mint olyasmi ellen, ami a jóval ellentétes 198
erkölcs 159
erkölcsi, amely magánvalósága szerint általános 230
— cselekedet tartalma mint szubsztanciális 230
— lelkületű nép, amely államát és ennek cselekedeteit önmaga akaratának és teljesülésének tudja 366
— lényeg, amely közvetlenül maga nem tartalom, hanem mérték 218
— — közvetlenül létező területei 216
— lényegiség mint a közvetlen nem-ingadozó, ellentmondás nélküli 238
— lét megóvása attól, hogy a természetes létbe süllyedjen 233
— mozzanat, amely magánvalósága szerint általános 230
— öntudat, amely csak akkor lép elő, ha megtörtént a tett 241
— — — személyes énjének általánossága által közvetlenül egy a lényeggel 222
— szellem igazsága 358
— — realitása 381
— — világa mint a szellem saját jelene 250
— szubsztancia, amely a lényegről való tudatban veti le a korlátozást és csak ebben a megismerésben van abszolút igazsága, nem pedig közvetlenül a létében 184
erkölcsi szubsztancia, amely a létezésből visszament tiszta öntudatába 359
— —, — az ellentétet egyszerű tudatába bezárva tartotta fenn 249
— — egyszerű személyes énje 232
— — ellentétes létezési módjai, amelynek mindegyike a szubsztanciát egészen és tartalmának valamennyi mozzanatát tartalmazza 229
— — létrejövetele 185
— — mint a valóságos szubsztancia 228—229
— — — az eszes öntudatnak igazsága számunkra 185
— — — — öntudatos valóságos cselekvés 229
— — — szellem 246
— — törvényei 216
— — valósága, amely nyugalmas változatlanságán alapszik, az öntudat abszolút mozgásával szemben 358
— törvény mint szubsztancia 242
— törvények mint az uralom parancsai 111
— tudat múló mozzanatai 221
— világ, amely csak a benne elkülönült szellemet, az egyes személyes ént mutatta sorsának és igazságának 307
erkölcsiség 227
—, amely elmerül a jog formális általánosságában 227
— — nem más, mint az egyének lényegének abszolút szellemi egysége önálló valóságukban 182
— birodalma 182
— és az öntudat összeütközése a tudattalan természettel és általa létező esetlegességgel 243
— mint a szellem a maga közvetlen igazságában 231
erkölcsiségnek szabad öntudattá való teljesülése 358
erkölcsös nép, amely közvetlen egységben él szubsztanciájával 358
erő, amely éppen olyan mineműségű, mint a törvény 87
— magába való visszaszorítottsága, vagyis magáért-való-léte 79

erő, magába visszaszorított 80
— mint egy 77
— — magába visszaszorított erő, amely a magáért-való kizáró egy 77
— — szubsztancia 80
— mozgásának észrevevése 79
— törvénye 83
erők játéka 82
— — az értelem számára 82
esetleges mint a meggondolatlan és idegen 363
esetlegesség a műben, amely a véghezvittség sajátja az akarással és a véghezvivéssel szemben 209
espèce (faj) 270
eszes öntudat megvalósulása önmaga által 181
eszköz 29
eszme 16, 37
—, abszolút 16
être suprême 302
Euklidés tételei 28
„ez" 57

É

élet 17, 96
—, meghatározatlan, állati 203
—, mindennapi 32
— mint eleven 98
— sokszoros magában elkülönböződő kiterjedése, individualizálódása és bonyolódása mint az a tárgy, amely ellen tevékeny a vágy és a munka 109
élő erkölcsi világ mint a szellem a maga igazságában, amint először eljut lényegének elvont tudásához 227
— szervezet magáért-való-léte, amely nem áll az egyik oldalon a külsejével szemben, hanem önmagában hordja máslétének elvét 153
élvezet 121
— és a vagyon elvetése, amely igaztalan és célszerűtlen 293
én 19
—, amely a maga máslétében önmagánál van 409
— — — tárgyi lényegben a személyes én 223
én, amely kimondja magát 261
— — tiszta lényegisége a létező-nek 125
—, általános személyes 372
—, egyes 60
—, egyszerű 99
— feltétlensége 25
— igaz természete 261
—, magáról tudó, személyes 333
— mint az öntudat első közvetlen tárgya 100
— — általános 60
— — lélek, amelyet dolognak képzelnek ugyan, de láthatatlannak, tapinthatatlannak, valójában tehát nem hat közvetlen létnek és nem annak, amit dolgon értünk 404
— — minden lényegiség és létezés 336
— nélküli természet csendes lényege, amely a gyümölcsében nyeri azt a fokot, amelyben a természet önmagát elkészítve és megemésztve, az énnel bíró életnek kínálkozik 367
—, személyes 19
—, tiszta 99, 126
— —, személyes 262
épülés 12
értelem 34, 35, 73
—, amely csak önmagát tapasztalja 94
— — magának a törvénynek a gondolatát ragadta meg 147
— ereje 95
— elve 84
— érzékfeletti másvilága 346
— jelentése a szubsztancia öntudatának oldaláról jelölve meg 36
értelemről való lemondás 14
értelmes, lényeges jóttevés leggazdagabb és legfontosabb alakjában mint az állam értelmes általános cselekvése 217
érzelem belső orákuluma 44
érzelmes és csak az egyes istent dicsőítő himnusz 369
érzelmesség, amely kijelenti, hogy mindent a maga nemében jónak talál 52
érzékfeletti, amely a jelenség mint jelenség 82

érzékfeletti világ mint törvények nyugodalmas birodalma 83
érzékenység 141
—, amelynek az érzékelő rendszerben van a közvetlen megvalósulása 142
érzéki bizonyosság igazsága 57
— — létezője 95
— — realitása 60
— dolog, amelynek magán- és magáért-való érvénye van 292
— lét, amely tiszta magánvalósággá, abszolút anyaggá, a tiszta tudat lényegévé lett 297
— létezés a tudat számára 387
— meghatározás mint csak a tehetetlen elvont közvetlenség 25
— meghatározások váltakozása egy szerves meghatározás egyszerűségében összefoglalva 147
— tárgyi erő negatívuma 80
— valóság 288
— valóság mint maga is magánvaló 288
— világ mint amely maga reális valóság 82
érzékiség 128, 329
—, amely megfelel a moralitásnak 310
— mint olyan természet, amely magában foglalja saját törvényeit és hajtóerőit 318
— — teljességgel a máslét, vagy a negatív 310
ész 73, 123, 226
—, amely a maga számára minden dologiság 181
— — — tudattalan létezésének megszüntetése 223
— — arra irányul, hogy tudja az igazságot 128
— — átkutatja a dolgok minden belsőségét és kinyitja minden erüket, hogy magát lássa belőlük kiugrani 129
— — közvetlenül fellép mint a tudatnak az a bizonyossága, hogy minden realitás 129
— — mélyebb lényegének sejti magát a tiszta énjét 129
—, általános 182
— — érdeke 128
—, cselekvő 196
ész elvont fogalma mint az idealizmus szerint igaz 128
— fogalma 124
— hivatkozása minden egyéni tudat öntudatára 125
—, józan 43, 73
— közvetlen létezése 345
—, megfigyelő 188, 128, 182
— mint az a bizonyosság, hogy jelen van a világban, vagyis hogy a jelenvalóság ésszerű 128
— — — — — — realitása van 133
— — — — — — minden realitás 125
— — a tudatnak az a bizonyossága, hogy minden realitás 124
— — az ellentétes bizonyosságból kiinduló reflexió 125
— — célszerű tevékenység 19
— — szellem 223
— ösztöne 133
— —, amely egyúttal öntudat 138
—, tágnak felfogva 236
—, tárgyban magára ismerő 127
— teljes megtagadása 177
—, tiszta 15
—, törvényhozó 215
— úgy fogva fel, amilyennek elsősorban megjelenik 127
észösztön 166
észrevevés 64
— konkrét dolga 95
— mozgása 77
— szofisztikája 73
észrevevő értelem elve 147

F

faj 37
—, amely hiába és nevetségesen fáradozik azon, hogy testet öltsön 253
fajsúly 145
— mint a tiszta magáért-való-lét 151
— — tulajdonság, amely más tulajdonságok mellé lép 151
— szabadsága mint léttel bíró szabadság, vagyis az, hogy mint különös tulajdonság áll az egyik oldalra 153
— tiszta egyszerűsége, amely meg-

szüntet minden lényeges megkülönböztetést 151
fegyverek mint a harcosok lényege 197
fehér, amely csak a feketével van ellentétben 69
fejlődés, önmagát rendszerező 155
felbomlás, általános 378
— követelménye, amely csak magára a műveltség szellemére irányulhat 270
felfogás 126
—, fogalmi 30
felfordítás nyelve 197
felháborodás nyelve 267
felmutatott megrögzített és megmaradó, mint egy negatív *ez* 62
felsőbb hatalmak, amelyek közvetlen karjai a szubsztanciának 373
felszínesség, szellemtől elhagyott 267
feltárás, amely a szellem mélységének megszüntetése, vagyis a szellem térbeli kiterjedése, a magában-való-én negativitása 415
feltétlen abszolút általánosság 72
felületesség 13
felvilágosodás 277, 278
—, amely a hitet az új bölcsességre akarja tanítani 282
— — az abszolút lényt állítmánynélküli abszolútumnak nevezi, amely a valóságos tudaton túl a gondolkodásban van 296
— — magánhordja a ki nem elégített sóvárgás bélyegét 295
—, amelynek elidegenítése pozitív realitása 287
— harca a babonával 278
— igazsága 288, 295
— mint a tiszta fogalomnak tudattalan tevékenysége, amely önmagához mint tárgyhoz jut ugyan, de ezt másnak veszi 291
fennállás eleme mint az általános tudat 333
félelem 106
—, abszolút 107
— a haláltól, az abszolút úrtól 106
férfiasság, amely — mivel nem érett még — az egyediségen belül áll 245
fényözön 353
fényoldal mint az orákulum istene 374
filozófia 9, 31
— alapelve 20
—, amely képtelen az igazság megragadására 9
— lényeges feladata 10
— pótszere 43
—, spekulatív 27, 158
— tudománnyá emelése 11
—, tulajdonképpeni 43
filozófiai bizonyítás fogalma 42
— módszerre vonatkozó képzetek rendszere, amely egy letűnt műveltséghez tartozik 32
— mű veleje, céljai, eredményei 10
filozófiában való tudatlanság 44
fiziognómika 161
fogalmak immanens ritmusa 38
fogalmilag fel nem fogott közvetlenség 23
fogalom 12, 13, 35, 202
— a szervetlen természetben realizálva 157
— abszolút kettéváltságának viszonya 116
—, amely mint dolog létezik 179
— — teljesülését egyrészt a cselekvő önmagáról bizonyos szellemben adta magának, másrészt a vallásban 407
—, amelyet a tudat alkot magáról 207
—, amelynek hatalma van a tárgy mint olyan felett 314
— átmenete a tudatba 414
— egyszerű egysége, amely maga a közvetlen lét 384
— erőfeszítése 37
— formájának ellentéte 12
— komolysága, amely a dolog mélyére száll 11
—, korlátlan 276
— különbsége 155
— meghatározottsága és annak teljesülése 407
—, megkülönböztető 12
— látszata 34
— léttel bíró tárggyá téve 301
— mozzanata, amely a tudatnak a ténykedése 291
— mozgása 26
— mint a magáért-való személyes én 407

fogalom mint a magáról tudó szellem, amely lényegében rejti azt a mozzanatot, hogy tudat és magát tárgyilag képzeli 352
— — — szellem igazi alakja 386
— — — szellem önmagának jelenvalósága 276
— — az absztrakció nyugtalansága 150
— — — igazság egzisztenciájának eleme 11
— — — önmagáról lemondó levés, vagyis a szemlélt szükségszerűség levése 384
— — absztrakció, amely elválik a dolog sokféleségétől 110
— — művész vagy mint szemlélő 361
—, nem realizált 50
— realizálódása 50
— realizálódásának üres párává enyészése és pozitív külsővé válása és továbbmozgása 407
— realizálódásával való ellentétességében 407
—, tiszta 20, 45
— tudata, amely mint esetleges egyes tudat jelenik meg 276
fogalomnak mint a fogalomnak a formája 387
fogalomnélküli megfigyelés 180
— szabad előre meghatározott harmóniája 174
— szubsztanciális tudás 13
fogalomra irányuló figyelem 38
folyamat, amelyben a szellem létrehozza magáról való tudásának formáját mint az a munka, amelyet mint valóságos történelem teljesít 411
—, fejlődési 22
folyamatos elem mint a lélek absztrakciója 98
folyamatosság mint az önálló alakok szubsztanciája 97
folytonosság 99
— általában 68
forma 43
—, amely a közvetlen öntudatban fordult elő 353
—, dialektikus 43
—, elvont 25
— látszata, amely az észazon öntudata számára, hogy az egyéniség magánvalósága szerint a valóság, nem egyéb látszatnál 207
forma, logikai 37
— mint a magánvalósága szerint negatív és ezért a magával ellentétes 288
— — személyes én, amely mint ilyen a nyelvben valóságos 335
— önmozgása 18
— puszta értelmessége 355
formalizmus 16
—, egyhangú 34
—, külsőséges 37
—, természetfilozófiai 34
formálás, amely nélkül a félelem belső és néma marad, s a tudat nem lesz önmaga számára való 107
formula külsőséges és üres alkalmazása, amelyet konstrukciónak neveznek 33
forradalom, amely létrehozza az abszolút szabadságot 252
földalatti törvény mozgása felfelé a nappal valóságához és a tudatos létezéshez 237

G

gazdagság, amely magánvalósága szerint általános jóttevés 257
— mint a tudatnak alávetett általános 265
gondolat 223
—, amely annál rosszabb, minél tisztább és üresebb az absztrakció, amelyet a gondolat a lényegnek vesz 177
— — lesüllyed a képzelésbe 140
— — magában rejti a máslétet 392
— — önmagát szülő és alakját neki megfelelően fenntartó és világos létezés 357
— általánossága mint felfogó tudat, amelynek első cselekedete az ítélet 339
—, meghatározott 32
gondolatmozgás 57
gondolatnélkül felfogott és éppen így kifejezett érzéki jelenség 148
gondolkodás 15, 36
—, amely csak a szellemben van 21

gondolkodás, amely elveszti szilárd tárgyi talaját, amelyet az alany jelentett számára 41
— — érinti a tudat egyediségét mint egyediséget 116
—, amelynek számára a lét a közvetlen 386
— — — — tudat egyedisége megbékélt magával a tiszta gondolkodással 116
— egyszerűsége 37
— elemének a létezéshez vagy az egyediséghez való leszállás folyamata 389
— és lét azonossága 36
— igazsága 158
—, materiális 38
—, megfeszített 174
— mint léttel bíró gondolkodás, vagyis a lét mint gondolt lét 129
— nyugodt birodalma, amellyel a valóság mint szellem nélküli létezés áll szemben és amelyet külső módon kell legyőzni 275
—, tartalom nélküli 110
—, tiszta 297
— törvényei 157
gondolkodási törvények érvénytelensége a dolog általános természetéből kimutatva 158
gondolkodásmód dogmatizmusa 28
gondolkodásnak a valósághoz való viszonya 259
— önmagát tudó lényegisége a moralitásban 328
gondolkodó mozgás egysége mint maga a tudás 158
— tudat általában 108
gondolt vonatkozása a tárgyi lényegre 256
gondoskodás a szükségletről az esetlegesség szerint mint ami ellentmond a tudatos lét természetének 220
gonosz tudat, amely megtagadja magát a kötelesség tudatával szemben 338
— — — tételezi a külsővé-válást 342
gúnykacaj mint a tudat öntudatos és kifejező meghasonlottsága az egésznek létezésén, zavarosságán és önmagán 270

Gy

gyakorlati igazság megismerése 221
— tudat, amely azzal a céllal lép be készen talált világába, hogy egy egyesnek meghatározottságában megkettőződjék 185
gyanússá válás, amely a vétkesség helyébe lép 304
gyönyör élvezete 188
— mint önmagában törvényszerű valóság 191
győztes párt, amelyet kormányzónak neveznek 304
gyűlölködő népek szüntelen egymást irtása 357

H

halál által való igazolás 103
— mint a befejezés és a legfőbb munka, amelyet az egyén vállal a közösségért 231
— — az isteni lény feltámadása szellemként 395
harc 238
harmónia, amelynek a cselekvés által valósággá kell válnia 316
— jelenvalósága 317
— mint magánvaló 316
— — nem-valóságos, mint valóságontúli tételezve 316
harmóniátlanság 314
hasznos 298
—, amely kifejezi a tiszta belátás fogalmát 298
hatalom, amelyet a belátás a hit felett gyakorol 291
—, háttérben leselkedő 374
— mint önmagának másvilága 119
hatalomnélküli lény, amely maga áldozza fel magát 268
határozatlanság 238
hálálkodás 119
hármasság 33
háttérben magában megmaradó belátás és gonosz szándék, amely elámítja az öntudatot 279
helyes mint magán- és magáért-való 223
heroizmus 259
hérosz 375
— személyes énje 375

himnusz 362
hipotézis 133, 174
hit 12
— alapja 285
—, amely a maga bizonyosságában elfogulatlan viszony abszolút tárgyához 285
— — csak a fogalommal való ellentétben jön tekintetbe 252
— — elvesztette azt a tartalmat, amely kitöltötte elemét és amely önmagában a szellem tompa működésében omlik össze 294
— — tiszta tudata a lényegnek, azaz az egyszerű belsőnek s így valójában gondolkodás 274
—, amelynek a lényeg gondolat, nem fogalom s ennélfogva az öntudattal egyenes ellentétes valami 278
— — — személyes énben van a kiteljesítő mozzanata 299
— — tudata közvetlenül vonatkozik tárgyára 282
— birodalma, amely csak a gondolkodás elemében fogalom nélkül bontakoztatja ki tartalmát és ezért elmerül sorsában, nevezetesen a felvilágosodás vallásában 346
— fogalma mint a tiszta tudat általánosságába emelt reális világ 274
— igazságának birodalma, amely híjával van a valóság elvének, vagyis az önmagáról mint egyesről való bizonyosságnak 299
— közvetlensége 12
— lényege mint az öntudattól idegen valami, ami nem az öntudat lényege, hanem amit mint boszorkányfattyút csempésztek alája 283
— magánvalósága 292
— mint a tiszta tudatnak a tiszta belátással ugyanabban az elemben szembenálló formája 277
— — babonák, előítéletek és tévedések szövedéke 279
— — csak a tudat produktuma 292
— — menekülés a valóságos világból és így nem magán- és magáért-való 252
hit, mint tudó tudat 285
— mozzanatainak másléte 290
— tartalma, amely a tiszta öntudat elemében van 274
— tárgya, amely saját tudatának tiszta lényege 282
— természetének fő mozzanata 274
hívő öntudat 275
— tudat, amely a reális világhoz tartozik 275
— — — látja, érzi, hallja az isteniséget 384
— — — maga is elismer esetleges tudást 292
— — mint a világ én-nélküli lényege, vagyis mint az elképzelésnek lényegileg tárgyi tartalma 389
hízelgés nyelve, amely a hatalmat tisztult általánosságába emeli 263
— — — — még egyoldalú szellem 267
— — — az egyediséget is a legnagyobb magasságba emeli 263
holt lét, amely a szellem jelentését adja 179
— szavak és betűk értelmének helyes felfogása 285
hős 377
hősök öntudata, amelynek elő kell lépnie álarcából 377
humanitás 44

I

idea 37
idealizmus 125
—, amely nem mutatja meg az utat, hanem kezdi azzal az állítással, amely nem fogja fel önmagát, sem pedig nem tudja magát mások számára felfoghatóvá tenni 125
—, egyoldalú rossz 125
—, elméleti és gyakorlati 218
— mint magának ellentmondó kétértelműség 127
idegek mint a külső benyomásokba merült tudat szervei 170
idegen lényegnek megszüntetése és élvezése 118
— sors tudata 373

idegrendszer 145, 170
idő, amely közvetlenül már nem létezik, amikor létezik 363
— mint a külső szemlélt, a személyes éntől meg nem ragadott tiszta személyes én, a csak szemlélt fogalom 410
— — — létező fogalom 31
—, nyugtalan és állhatatlan 412
igaz 19
—, amely a tudatnak másvalami, mint maga a tudat 95
— — az észrevevés logikája révén nyerhető 73
— mint egész 18
— természete, amely akkor érvényesül, amikor elérkezik az ideje 45
igazi általánosság, mint csak belső lényeg 154
— öntudatos létezés, amelyet a szellem a nyelvben kap 363
— szellem, amely az abszolút módon elválasztottaknak egysége 268
igazmondó isten parancsai és a létezőre vonatkozó kinyilatkoztatásai, amelyek csalfák 375
igazra vonatkozó, egymással össze nem függő állítások s kijelentések kapcsolata 9
igazság 123, 300
—, amely nemcsak megánvalósága szerint tökéletesen azonos a bizonyossággal, hanem az önmagáról való bizonyosság alakjával is bír 408
—, csupasz 28
— ereje 15
— igaz alakja 11
— kritériuma 110
—, matematikai 28
— megismerése 10
— mint az a tartalom, amely a vallásban még nem azonos a bizonyosságával 408—409
— — — észrevevés igazsága, amely kétségtelenül a tudatba esik 68
— mozzanata 53, 56
—, szilárd 221
—, történeti 28
igazsághoz való eljutás akadályai 27
igazságosság 236
igazságtól való félelem 51
immanens, ún. tiszta matematika 31
immorális, amely tökéletesnek számít 313
individuum 131
—, amelynek mivolta az, hogy a máshoz való viszonyban fenntartja magát 131
ingerlékenység 141
ingerültnek mutatkozó igyekezet, amellyel az embereket kiszakítják az érzékiségben, közönségességben és részletekben való elmerültségből 12
irigység, amely a moralitás leplébe burkolódzik 320
ismerethalmaz, amely jogtalanul viseli a tudomány nevét 9
ismertetőjegy 131
ismertetőjegyek, amelyek csak a megismerésnek kell hogy szolgáljanak, amely általuk választja el a dolgokat egymástól 131
isten 296, 386
— alakja, amely leveti önmagáról az állati létezés természetes feltételeinek korlátoltságát 360
— emberré válása 352
—, házi 244
— mint a vallás tárgya 352
— — szellem 386
— — üres mélység, nem mint szellem 366
isteni 12
— ember halála, mint halál, amely az elvont negativitás és amely közvetlen eredménye annak a mozgásnak, amely csak a természetes általánosságban végződik 398
— lény, amely felveszi az emberi természetet 395
— lény emberré válása, amely a szoborból indul ki és amely a személyes énnek csak külső alakját mutatja 380
— lényeg elidegenedése kettős módján tételezve 394
— — emberré-válása 385
— — lényegileg és közvetlenül az öntudat alakjában 385
— — személyei, valamint szubsztanciájának jellemei, amelyek

egyesülnek a tudattalannak egyszerűségében 377
isteni vonatkozása az emberire 370
istenalak természeti elme, mint megszűnten-megmaradó, mint homályos emlék 360
istenek sokoldalú és meghatározásaiban ingadozó köre, amely azokra a hatalmakra korlátozódik, amelyek a meghatározás által a tulajdonképpeni egyéniséghez közeledtek 374
itélet által tételezett szilárd meghatározások 271
itt 62
ízlés 43
ízlelés 130, 297
izomrendszer 145

J

játék 267
jel 161
jelen 13
—, amelynek közvetlenül ellentéte a másvilági 250
— hiányzó mozzanata 297
—, másvilági 13
jelenség 80
—, amely a legalkalmasabb arra, hogy gondolkodóba ejtsen az érzéki bizonyosság természetét illetően 63
—, egyes léttel bíró 159
— kifejtése, amely összeesik a szellem tulajdonképpeni tudományának ugyanezzel a pontjával 56
— mint megszűnt magáért-való lét tételezve 83—84
jelleg mint lényegtelen 71
jellemek, amelyek valóságos emberekben kapnak létezést, akik megszemélyesítik a hősöket 373
jó, amely a valóságba lép és mint létező öntudat jelenik meg 394
— — csak az egyén feláldozásával valósítható meg 186
—, amelyért az erény harcba száll 199
— és helyes megkövetelt tartalma 221
— — nemes létezése 270
jog személyes önállósága, mint általános zavar és kölcsönös feloldás 247
— tudata 248
jogállapot 246
—, amelyben az, ami a tárgyi lényeg hatalmában van, véletlen tartalomnak tűnik fel 265
jóttevés 218
józan ész, amely közvetlenül képes az igazság kimondására 217
— — mint erkölcsi tudat, amely közvetlenül tudja mi helyes és jó 216

K

kapcsolat, erkölcsi jellegű 230
—, okszági 172
kategória 125, 187
—, elvont 188
kategóriák sokasága 126
kedélynek önmagába való visszatérése mint az egyedi valósága 117
kellés 133
—, állandó 133
keménység 145, 151
kemény szív megtörése és az általánosságra való emelése, mint ugyanaz a mozgás, amely a vallomást tevő tudatban fejeződik ki 342
kettéválás megszüntetése 97
kettévált tudat tiszta fogalma 115
kettős tudat mint egy 114
kezdet 26, 205
—, amely még nem a szellem visszatérése magába 26
— magánvalósága mint negativitás, amely valójában közvetett 408
— pozitív kivitele 20
képek galériája, amely mindegyike fel van ruházva a szellem teljes gazdagságával 414
képesség, különös 276
képzelés, gondolat nélküli 84
képzelő tudat, amely valósággal létezőnek veszi a világ gonosszá válását és gonosz voltát és épp így valósággal létezőnek az abszolút lény kiengesztelését 397

képzelt személyes én, amely nem a valóságos 351
képzés hosszú útja 43
képzet mint a közép a tiszta gondolkodás és az öntudat mint olyan között 389
— visszatérése az öntudatba 406
képzetalkotó tevékenység, amely fikciók létrehozása 292
képzetbe emelt létezés és ennek kiterjedése olyan világgá, amely utoljára azzá az általánossággá fogódik össze, amely éppoly tiszta magabizonyosság 383
képzetekben való gondolkodás 39
kérdések vagy kételyek, amelyeknek nincs értelmük a lelkiismerettel szemben 334
készentalált valóság, amely csak egy lét látszatát mutatja 205
két szélsőséges végcél mint közép összekapcsolva mint magának a valóságos cselekvésnek a mozgása 311
kételkedés érzéki dolgok létében 63
kéz 164
—, amely által az ember leginkább megnyilatkozik és megvalósul 164
— — az egyéniség magánvalóságát fejezi ki sorsa tekintetében 164
— egyszerű vonásai 164
— mint az ember boldogságának lelkes kovácsa 164
— — az ember önmegvalósulásának cselekvő szerve 164
— vonásai mint külső mozzanatok a hosszú vagy rövid életre és az egyes ember sorsára nézve általában 164
kézművesség 43
kibontakozott élet gazdagsága 296—297
kiengesztelés ereje 405
kifejezett tartalom, amelynek tökéletesen közömbös annak a mineműsége, ami által kifejezzük 165
kimondhatatlan, amely nem egyéb mint a nem-igaz ésszerűtlen pusztán gondolt 64
kizáró személyes én, amely egy magának negatív valóságot tételez tevékenységében 241
kohézió 151
— mint a magáért-való a máslétben 151
komédia 378
konkrét és gazdag bőség meghatározottságok szerint felfogva 11
konkrétum 35
konstrukció 29
koponya 171
— a létezés oldalának véve 171
—, amely nem egyedül tartalmazza a szellem szerveit 171
koponyatan 161
kormány mint akarás és végrehajtás 304
— — az általános akarat magamegállapította pontja, vagyis egyéni megtestesülése 304
kormányzás mint a magára reflektált valóságos szellem 232
kórus 374
— fogalom nélküli bölcsessége, amely mindenféle erkölcsös mondást ad elő és egy csomó törvényt és határozott kötelességet és jogi fogalmat ismer el a szép és jó egyszerű eszméinek körébe emelve 379
— istenvilága 375
könnyelműség 14
kör, amelynek tartalma az egyszerű lényegiséget kifejtett tiszta vonatkozása 188
kötelesség 238, 312
—, amely nem kaphatja meg valami idegennek a formáját az öntudat számára 308
—, amelyet a lelkiismeret teljesít mint meghatározott tartalom 332
—, amelynek tartalma maga az általános 330
— magánvalósága, amely szerint közvetlenül valóságos 327
— meggyőződése 327
— mint a minden tartalomra képes tartalom-nélküli forma 340
— — maga a tudás 332
— — meghatározott kötelesség 312
— —megszűnten-megmaradó mozzanat 314

kötelesség mint nem a személyes énnel szemben álló általános 326
—, tiszta 329
— — gondolkodása mint a lényeg 310
— tudata, amely felfogóan passzívan viselkedik 339
kötelességek ellentétessége 325
kötelességhez való ragaszkodás 338
kötelességszerű mint minden öntudat általános mozzanata 327
következtetés mozgása 81
közeg 69
—, általános 69
—, lényegileg általános 79
középfogalom 121
—, amely a két szélső fogalmat szembeállítja egymással és kölcsönösen szolgája mindegyiknek a másiknál 121
— — mint megnyilatkozás határozódik meg, egyúttal a belsőbe visszavéve 165
— — tartalmazza a fajt és megvalósulását egyes egyéniségek formájában 155
—, amelyben a tudat megszabadul a cselekvéstől és élvezettől mint olyantól, amely az övé 121
— mint az öntudat, amely a szélső fogalmakra bomlik szét 102
— — tudatos lény, mert olyan ténykedés, amely a tudatot mint olyant közvetíti 121
középpont 13
közjó 260
közjóra irányuló cselekedet, amely előnyben részesítendő az egyéni jót szolgáló cselekedettel szemben 330
közmondás 44
közömbösség 312
—, amely eltűnik abban, hogy a magára irányuló reflektáltság maga is hatást kifejező 169
közönséges nép, melynek bölcsessége jut kifejezésre a régiek kórusában 373
közös általános, a tiszta önmagára való megrezdülésnek, vagyis a tiszta önmagát gondolásnak absztrakciója 297
közösség hatalmának igazsága és megerősítése, amely az isteni törvény lényegében és a földalatti birodalomban van 233
közösség mint szellem, amely magáért-való 229
— valóságos szellemisége 400
közrend valósága és hatalma 195
közvetett vonatkozás mint a negatív mozgás lényege, amelyben a tudat az ő egyedisége ellen irányul 120
közvetítés 57, 310
—, elidegenítő 262
— mint a mozgó önmagával való azonosság 18
— — mássá levés, amelyet vissza kell venni 18
közvetítő mozgás mint tárgyi mozgás 81
közvetlen bizonyosság, amely nem teszi magáévá az igazat, mert igazság az általános 64
— cselekedet, amely nem az, ami érvényes és valóságos 333
— ellentmondás magában a tiszta énben tételezve 266
— érzéki lét, amely közvetlenül egy a meghatározottsággal és ennélfogva egy minőségi különbséget fejez ki 147
— és tárgyi mód, amelyből az öntudat felé kell haladni 359
— létezés, amely átcsap a gondolatba 392
— — — nem csupán közvetlen tudat, hanem vallásos tudat 386
— lét mint negatív hatalom, amely felbontja különbségeit 353
— mint cél 19
—, nem fegyelmezett lényeg megvalósítása 191
— tudat ellentéte 212
— tulajdonság, vagy egy nyugvó jelenség formája 148
— vonatkozás, amely csakis az egységet jelenti 335
közvetlenség 126
—, amely abban rejlik, hogy tárgy a lényeg, azaz tiszta gondolat 274
—, eltűnt 306
— formája 231
— mint lét 229
— — tiszta közvetítés, vagyis gondolkodás 387

közvetlenség vagy lét, amely személyes én nélkül való 392
közvetlenségből eredő vagyis feltételtől függő gondolat 392
közvetlenül fellépő ész az igazság bizonyossága 124
kultusz 363
—, amely megveti alapját a megnyilatkozásnak és mozzanatait egyenként különíti el 368
— — tárgyi fennállást ad áhítatának 365
—, elvont 364
— fogalma magánvalósága szerint 364
külön akarat az államhatalommal szemben 260
különböző dolgok magáért-valóságuk szerint tételezve 71
— lények, akiket a gondolkodás a valóságos világ változásából visszahoz magukba 275
— lét, amely ellentmond a személyes én egységének 242
— mint egy 393
— oldalak, amelyeket a tudat magára vesz 69
— vallások sora, amely csak egyetlen vallásnak, mégpedig minden egyesnek különböző oldalait mutatja be 351
különbözőség 71
—, mennyiségi 143
— mint a dolog határa 10
különbség 65
— abszolút fogalma mint belső különbség 90
—, amely nem a dologban van, hanem csak a két gondolatalakulat különböző kiindulópontjában 297
—, amelyeknek vonatkozását kell a törvénynek kifejeznie 147
—, állandó magával azonos maradó 88
—, egyszerű 83
— fogalma magánvalósága szerint az értelemben 86
— gondolata, amely csak egy gondolat 393
—, lényegbeli 30
—, lényeges 71
—, magánvaló 86
különbség mint az én = én tiszta tevékenysége 412
— — általános különbség vagyis mint olyan, amelyre a sok ellentét redukálódott 83
— — semmis 100
— nélküli folyamatosság szétválasztása mint az egyéniség tételezése 98
—, valóságos 71
különbségek felfogása mint a fejlődés mozzanatai nem mint részek 349
— folyamatossága mint az általános feloldódás 98
— negatív egysége 126
— önállósága 76
különbségeiben mozgó tárgy mint a létező tárgy felfogása 179
különös belátás a műveltség világára vonatkozóan 277
— egyén mint a nem teljes szellem 22
— jellem meghatározottsága 363
— szép népszellemek egyesülve egy panteonban, amelynek eleme és hajléka a nyelv 369
különösség 45
külső alak, amely csak annyiban tudná kifejezni a belső egyéniséget, amennyiben az az alak, nem szerv vagy nem cselekvés 163
—, amely ellentétben a léttel bíró belsővel a szervesnek nyugvó létében áll 140
— — fogalma szerint a más-számára-való-lét 141—142
— célszerűség száműzése 19
— egész, amelyhez hozzátartozik az eredeti lét, a veleszületett test, de éppígy formációja is, amely a benső tevékenységből fakad 162
— egészen nyugvó valóság, amely nem önmagában beszélő jel, hanem az öntudatos mozgástól elkülönülten magáért-valósága szerint mutatkozik és mint puszta dolog van 169
— magában tekintve, mint a megtestesült alak általában 149
— mint a belső lenyomata 145
— — léttel bíró valóság 177

külső tárgyak létezése, amelyek mint valóságos, teljességgel egyedi, egészen személyes individuális dolgok határozhatók meg, úgyhogy egyiküknek sincs abszolút értelemben párja 63
— valóság, amelyet a jog világának ura tart uralma alatt 250
külsővé tevés tiszta mozgása, amely a tartalom szükségszerűségét alkotja 413
— válás, amely még nem tökéletes 414
— — ereje mint az az erő, hogy dologgá tegye magát és a létet elviselje 336—337
— — mint a létnek célja és létezése 253
— — — — szubsztancia, vagyis az egy világgá rendeződő és magukat ezáltal fenntartó szellemi hatalmak 250
— — — önmagának külsővé válása 414

L

lángész 276
látás 130, 297
látszat 80
—, amely a kettéváló cselekvés formájában rejlik 205
—, lényeg-nélküli 187
leadás a munkával szerzett birtokból 121
legfőbb és az általános szabadsággal legellentétesebb valóság 303
— jó lényegnek tekintve 317
— lény mint léttel bíró öntudat 386
lelkiismeret 323
— a cselekvésben megjelenő ellentét egyes meghatározásaira vonatkozóan 328
—, amely a tudat arról, hogy ha a morális tudat a tiszta kötelességét mondja a cselekvés lényegének, ez a tiszta cél a dolog megmásítása 326
— — nem adta fel a tiszta kötelességét vagy az elvont magánvalóságot 327
— — először csak negatívan irányul a kötelesség mint meghatározott adott kötelesség ellen 337
lelkiismeret, amely semmiféle tartalmat nem ismer el abszolútnak a maga számára, mert abszolút negativitása minden meghatározottnak 329
—, amelyben a lényeges dolog az alany, amely önmagában tudja ezeket a mozzanatokat 328
—, cselekedete 333
—, cselekvéshez haladó 328
— egyszerű morális cselekedete, amelyben a kötelességek annyira egybeolvadtak, hogy a lényegeknek egyenként való elszigetelése közvetlenül kárt szenved 325
— kifejezése, amely önmagának bizonyosságát mint tiszta és ezáltal mint általános személyes ént tételezi 335
— léttel bíró valósága, amely személyes én, azaz az öntudatos létezés, az elismertetés szellemi eleme 327
— mint önmagának bizonyossága 329
— — önmagában bizonyos szellem 227
— nyelvének tartalma mint a magát lényegnek tudó személyes én. 334
— személyes énje 323
lemondás a fogalom egyoldalúságáról, amely magánvalósága szerint a kezdetet alkotta 408
levés 18
—, amely bemutatja a szellemek lassú mozgását és egymásutánját 414
—, egyszerű 18
lélek 13
—, amely tudatosan hajtja végre a megtisztulást 324
—, lélekként egzisztáló 361—362
— mint még nem személyes én, amely leszáll létezésének mélységeibe és a gonosznak tudja magát 364
lélekrokonság 34
lény, abszolút 290
— szerves 136
lényeg 53, 113

lényeg a maga valóságában 79
— — tiszta gondolkodás egységébe helyezve 247
— abszolút feloldása, amely maga is maradandó 255
—, amely a lét egyszerű meghatározottságával bír a tudat számára és amely közvetlenül reá irányul és amelynek erkölcse 249
— — a létezés elemévé lett a tudat számára a tárgyiság formájában 409
— — csak akkor szellem, ha magára reflektált 395
— — — önmagát szemléli a magáért-való-létében 390
— — elvont és ezért egyszerűségének negatívuma 391
— — lényegileg emberi alakot vesz fel 368
— — megfelel az értelemnek 404
— — nem más, mint fogalma annak, ami az egyéniség magánvalósága szerint 188
— — ragaszkodik a realitásának jogához 240
— — tárgyi jellegű 390
—, amelynek önmagában kell foglalnia a különbséget és ezzel két szemlélésmód olvad össze 297
— eleven testiségének elvont mozzanata 368
— formája 374
— idegen, valóságon túl fekvő birodalma: a felvilágosodás 251
— kettős tudata 296
— különbségei mint esetleges meghatározottságok 222
—, magán- és magáért-való 216
— magáért-való-léte 216
— mássá levésének mozzanata 393
— mint a tudat tárgya 55
— — absztrakt lényeg 109
— — egyedi vagy mint valóságos 117
— — magáért-való-lét, amely a lényeg másléte és amelynek számára van a lényeg és a magáért-való-lét vagy a magáról való tudat a másban 390
— — szellem 387
— — valóságos személyes én 227
lényeg, semmis 255
—, tárgyi 182
— tiszta tudása magánvalósága szerint 407
—, valóságos erkölcsi 227
lényeges dolog, amely elveszti az állítmány viszonyát és az élettelen elvont általánosság meghatározottságát 215
— —, amely kifejezi azt a szellemi lényegiségét, amelyben a mozzanatok megszűntek mint magukban érvényesek 210
lényegesség 131
—, kettős 131
lényegiség, alakított 378
—, átszellemült 21
—, üres 188
lényegnek a valóságos jelenné való kiemelése 236
— magáról-való tudása 390
— vagy az igaznak az a meghatározottsága a tudat számára, hogy van és az, amelyben az a meghatározottsága volt, hogy csak a tudat számára van 124
lényegtelen 113
— lét, azaz nem magánvaló-lét 405
— tudat, amely a változatlan tudat számára csak a középfogalom által van 121
lét 19, 57, 128, 139
—, amely a tiszta általános, mint mindennek a maga volta 332
— — az egyes tudat valósága mint az igazi valóság 187
— — — önmagára irányuló reflexió 21
— — hatalom a másik felett 105
— — tárgyi jellegű 169
— — tett nélkül lesz lényeges dologgá 212
— általában 59
— elemében tagolódó élet rendszere 149
— korlátozása, amely nem korlátozhatja a tudat cselekvését 203
—, képzelt 187
—, közvetlen 353
— közvetlensége, amely a negációval való egysége révén általánosság 66
—, külső 296
— magára reflektálódva olymódon,

hogy nem marad meghatározottsága más léttel szemben 147
lét, más számára való 52
— mint abszolút módon közvetett 27
— — olyan, amely egyáltalán a szellem igazsága 177
— — — valóság, amely nem szellemi 327
— mozzanata, amely a szervé 170
—, nyugodt magával azonos maradó 132
—, önmagában való 170
—, önmagáért-való 268
— szellem-nélküli egysége 342
—, szellemmel telt 353
—, tiszta 58, 297
létezés a magánvaló-lét formájára hozva 23
— abszolút bizonyossága és igazsága 63
—, amely közvetlenül öntudatos egzisztencia 361
—, egyes 28
— feláldozása, amely a szolgálatban történik mint teljes, ha elment a halálig 260
— magába visszatértnek szemlélve 316
— megszüntetése 23
— mint minőség 37
— — núsz-értelem 37
— — önmagának negativitása, tehát mint személyes én 387
—, személyes énné vált 333
— természete mint meghatározott általánosság 37
létezésnek általános egyedisége 103
létező, empirikus 128
—, gondolati 393
— szellem, amely az egyes személyes én, amelynek megvan a tudata, és amely mint más vagy mint világ különbözik magától 392
— — személyes énje, amely a tökéletes közvetlenség formáját mutatja 385
— tudat, amely a lemondás által lényegessé válik 259
— — magába szállása mint a magával való egyenetlenné válás 392
létként szemlélt tiszta fogalom mint egyszerű és üres, de ellenáll hatatlan és megzavarhatatlan viszony, amelynek műve csak az egyéniség semmisége 188
létmód 198
—, szellemi 198
létnek elvont általánossága 237
— szándékokra való szétboncolása, amivel a valóságos embert, azaz tettét úgy magyarázzák, hogy vélt létre vezetik vissza 163
létrehozott felőrlődő, azaz a dologgá váló személyes én 354
létrejött azonosság mint az igazság 28
— mű, amelyet magában kell tekinteni 207
léttel bíró 90
— —, amely a kötelesség tartalmának formáját ölti fel 312
— —, amelynek nincs meg a jelértéke 173
— — és maradandó a tevékenység esetlegességének tapasztalatával szemben 210
— — mozgása (hogy megszűnik és a magáért-való-léthez jut) 231
— — tárgy mint élet meghatározódva 102
— — természete 36
— — valóság általános eleme 192
logika 32

M

magamegtalálás alapja mint önmagának belső bizonyossága 118
magabizonyos szellem alakja, amely megáll fogalmában és amelyet szépléleknek neveztünk 406
— személyes én akarása 334
magaérzés mint a lényegre vonatkozó érzés 118
magamért való létem 282
magas eszmevillanások zsenialitása 45
magasabb forma, amelynek, ha visszahelyezik egy alacsonyabb forma alá, nincs jelentősége az öntudatos szellem számára 352
— — sajátos jelentésében megvizsgálva 352

magasabb rendeltetés mint valami közvetett 230
magatartás, amely csak gondolkodó, nem felfogó 313
magába visszatért szerves lét, amely tökéletesen közömbös a máslét iránt 147
magában bizonyos szellem, amely egzisztál mások számára 333
— — — — — már nem véletlen tudás és olyan gondolatoknak magában való teremtése, amelyektől a valóság különböző volna 324
— esetleges mint a gondolkodás és tudás lényeges érdeke 363
— mozgó általánosság mint kettévált egyszerű fogalom 157
— reális egyéniség mint egyes és meghatározott 203
— való magáért-való-lét, amely az egyszerű tudás 396
— végbemenő mozgás, amely az abszolút lényt szellemnek mondja 390
magábaszállás 393
— közvetlen mozgása, amely éppannyira közvetett is 398
— mint a fogalomban rejlő ellentét 407
magáért-való én mozzanata 18
magáért-való-lét, amely elvált a magánvaló-léttől 271
— — — — — kizárja magát a lényegből 390
— — — az úrban, vagyis csak számára való 107
— — — — egyoldalú véglete 74
— — — — mozzanata, amely megvan ugyan a hasznosban, de nem úgy, hogy erősebb lenne a többi mozzanatnál a magánvalóságnál és a más-számáravaló létnél 298—299
— — — — tiszta absztrakciója 103
magán- és magáért-való 20
— — — — — abszolút lényeg öntudata 252
— — — — — — lét közvetlen tudata mint a tudat és az öntudat egysége 226
magánvaló, amely a lényeg absztrakciója a valósággal szemben 200
magánvaló, amely csak annyiban van, amennyiben a tudat számára van 124
— átváltozása magáért-valóvá 410
— csak a tudat számára 54
— független szellemi hatalma, amelynél a magáért-való tudat mozgása csak mellékesen szerepel 255
— jó képzete, amelynek még nincs valósága és amelyet a tudat levet mint üres köpenyt 201
— lét vagy az igazság birodalma 299
— lét vagy dologiság oldala, amely a munkában kapta a formát 108
magánvalónak a tudat számára való léte mint igaz 54
magánvalóság 318
—, amely a tudatban elválik a közvetlen egységtől a magáért-valóléttel 326
— — az észnek első és ezért még tökéletlen jelensége 81
— — nem realizálódott, vagyis amely még nem lett éppoly abszolút magáért-való-létté 401
— mint a tiszta önmagával való azonosság 332
— — az az elvont általánosság, amelyben eltekintünk magáértvaló-létének természetétől 17—18
magánvalósága szerint általános öntudat, amely egy másik tudatban olyan valóságos a maga számára, hogy teljes önállósága van 182
magára irányuló reflektáltság, passzivitás vagy halott lét, nem érzékenység 142
— — reflexió, amely a szerves lényege 150
— — — — teljességgel magában foglalja a reakciót 142
— reflektálódó egység mozzanata, amely csak mint eltűnő mennyiség léphet fel 158
— reflektált államhatalom, amely szellemmé lett mint az öntudat mozzanata, mint megszűntenmegmaradt 264
— — vagy egyszerű, amely a máslétben megmarad 62

magára való vonatkozás 65
— vonatkozó negáció mint önmagának megszüntetése, vagyis az, hogy lényege másban van 72
magáról tudó abszolút szellem közvetlen első kettéválása, amelyben alakjának az a meghatározása van, amely a közvetlen tudatot, vagyis az érzéki bizonyságot illeti 352
— — szellem, amelyhez általában tartozik a tudat, az öntudat, az ész és a szellem 348
— — — — meghatározott alakjai, amelyekhez azok a meghatározott formák tartoznak, amelyek a tudaton, az öntudaton, az észen, és a szellemen belül mindegyikben külön kifejlődtek 348
— való bizonyosság, amely az általános szubjektum és tudó fogalma minden valóság lényege 300
— — lemondás valóságos önfeláldozással igazolva 121
— — tudás mint a létezés eleme 405
magát a szellem alakjában megismerő szellem 408
— felbontó játék önmagával 268
— magával megbékítő lényeg, amelynek különössége elhal általánosságában, azaz tudásában 398
magától való elidegenedés mint önfenntartás 268
magával egynemű tudat, amely eltaszítja magát önmagától és a maga magánvaló eleme lesz 108—109
magukban fennálló mozzanatok 76—77
magyarázat 92
maszlag, papi 283
matematika 31
—, alkalmazott 31
— célja, amely szegénységén és anyaga hiányosságán alapszik 30
—, tiszta 31
matematikai bizonyíték mozgása 29
— evidencia formális mozzanata 30
— hiányos megismerés evidenciája 30
— megismerés mint csak a létezésnek, azaz a dolog természete létének levése a megismerésben 29
matematikából kölcsönzött tudományos apparátus, magyarázatok, felosztások, sarktételek, tételsorok, bizonyításaik, alapelveik és a belőlük folyó következtetések 32
matéria 135
— általános közege 75
matériák közege 79
mágnesség 33
más-számára-való-lét 76
— — — —, amely egyúttal egy világ 392
— — — — — mint magánvaló, a személyes éntől különböző szubsztancia 327
máshoz való viszony 72
máslét 26, 59, 92, 302
—, amelyben az örök lény visszatért magába 390
— „túlsó"-ja 288, 295
mások által való elismertetés mozzanata 327
mássá levés mint a tudás magába szállása 392
— — tudata vagy az elképzelés mint olyan 389
— levésnek önmagával való közvetítése 17
másvilág mint külső létező meghatározva 297
megbánás 207
megfigyelés 130
— és a tapasztalás mint az igazság forrása 130
megfigyelő ész 182
— —, amely a bölcsességhez fordul, a szellemhez 178
— — — — tárgy tisztaságához fordul 179
— — — — megismételte a tudat mozgását 182
— pszichológia, amely először mondja ki észrevevéseit a cselekvő tudatban előforduló általános módokról 159
— tudat, amely nem ismeri fel a cél fogalmát 139
meggondolás az esetleges cselekvés orákulumává téve 363
meggondolt cselekedet, amelyet a

különösre való vonatkozása és azonossága miatt valami esetlegesnek tudjuk 369
meghasonlott tudat 306
— — magánvalósága szerint, amely a tiszta tudatnak magával való azonossága 272
meghasonlottság 267
meghatározatlanul valamire való diszpozíció mint valami nemvalóságos 176—177
meghatározás 17
—, amely bennerejlik a dolog fogalmában 138
—, elvont 223
—, érzéki 25
—, lényegtelen 31
meghatározások, amelyek csak attribútumok, amelyek nem érlelődnek az önállóságig 353
meghatározott egyszerűség levése 35
— fogalmak, amelyek lényegileg csak az elientétes vonatkozásban vannak 394
— kötelesség mint cél 321
— tartalom mint az erkölcsi szubsztanciának egy különbsége 217
— tulajdonságok, amelyek csak azáltal azok, hogy különböznek és másokra vonatkoznak mint ellentétesekre 66
— vallás, amelynek meghatározott valóságos szelleme van 348
meghatározottság 13, 23, 35, 88
—, amely az érzéki önállóság alapját ölti fel 84
—, általános 132
— mint a közvetlen létezés eleme 26
— — a szellem mozzanatainak egyike 389
megismerés 29, 49
—, abszolút 18
—, amely külsőséges az anyagnak 32
—, amelynek éppolyan lényegesen fontos önmaga, mint a dolgok 131
—, filozófiai 17, 29
—, igazi 10
— kezdete 10
—, külsőséges 42
—, legigazibb 57
—, matematikai 27, 29
megismerés mint az abszolútum elérésének eszköze 49
— — eszköz az abszolút lényegnek hatalmunkba kerítésére 47
— — meghatározott jellegű és terjedelmű képesség 47
— — passzív közeg, amelyen keresztül az igazság fénye eljut hozzánk 47
— realitásának vizsgálata 52
—. tudományos 35
— vizsgálata 48
megjelenő tudás mint nem-igaz 50
— — tudománya 415
megkülönböztetett tartalom, amelynek részeit éppoly közvetlenül tagadják, mint állítják 346
megmaradás látszata 132
meg nem haladott mozzanat, amelytől a szellemnek a fogalomba kell átmennie, hogy egészen feloldja magában a tárgyiság formáját 350
megnyilatkozás mint reflexió valóságos megnyilatkozásból 165
megosztó gondolat és a hozzá ragaszkodó magáért-való-lét keménysége 343
megsemmisítés, amelyet a tudat az egyediségével tervbe vesz 121
megszüntetett érzéki „ez", amely előbb az észrevevés dolga, még nem az értelem általánosa 387
— közvetlenség, mint tiszta tudás vagy mint tiszta akarat 306
— magáért-való-lét mint a tárgy formája, amelyet a személyes én hozott létre 354
megvalósítás mint külső cselekvés és élvezet 120
megvalósulás általános állomásai 182
mennyiség meghatározása 148
— mint a fogalomnélküli különbség elve 31
— — lényegtelen különbség 30
mennyiségi különbség mint lényegtelen 206
merev oldalak, amelyek mindegyike valóságos, belőle kizárt tárgy a másik számára 262
metafizika 299
—, amely olyan tudománytalan mint az érzéki képzetek 33
mélység 13

mélység feltárása, amely abszolút fogalom 415
mérték 13, 52, 53, 219
— rendeltetése 289
mineműség 87
minőség 203
—, amely egyedül a mennyiségbe esik 147
— mint egyszerű meghatározottság 36
misztérium, eleusisi 63
Mnémosyné 370
moralitás 307
—, amely abban a tudatban rejlik, hogy az ember megtette kötelességét 330
— — a morális tudatban befejezetlen 320
— — magából a szubsztanciából ered 186
— — nem tudat, nem valóságos 311
—, amelynek nincs vonatkozása a természetre és az érzékiségre 321
— befejezettsége mint a morálisan semmis 322
— fogalma 321
— mint befejezetlen, azaz amely valójában nincs 319
— — magánvalóság 318
— tökéletessége a végtelenbe kitolva 311
morális befejezettség mint a közbenső állapot 319
— cselekedet, amely nem valami esetleges és korlátolt, mert lényege a tiszta kötelesség 316—317
— cselekvés mint cselekvés, amelybe átment a moralitásnak tett nélküli tudata 325
— öntudat 314
— —, amely célját mint tisztát, mint hajlamoktól és ösztönöktől függetlent állítja fel 318
— — fogalma 314
— —, amely még nincs mint tudat tételezve 308
— törvény, amelynek természettörvénnyé kell válnia 317
— tudat, amely nem mondhat le a boldogságról 309
— zsenialitás, amely közvetlen tudásának belső hangját isteni hangnak tudja 335
most 61
—, amely abszolúte sok most 62
— negációja 62
mozgás 26
—, amely az egyén májában, szívében stb. végbemegy és amely nem tekinthető az ő egészen magára reflektált mozgásának, hanem inkább úgy van meg benne, hogy már testivé vált és állati 170
— — csak a magáról bizonyos szellem egyszerűségében találja meg nyugalmát és szilárdságát 358
— — gondolkodó felfogás 39
— — maga a szellem 396
— — visszatért az öntudatba 397
—, amelyben megszűnik az ellentét 96
—, amelynek különböző mozzanatai vannak 62
— csak mint az értelem mozgása 87
—, dialektikus 42, 57
— egésze 32
—, előrehaladó 14
—, minőségi, immanens 30
— mint magyarázás 87
— nem mint egyszerű vagy mint tiszta lényeg, hanem máris megosztott 86
— törvénye 85
—, tudatos 173
— vagy mássá levés sajátos formájában 398
mozzanat 271
—, belső 209
—, eltűnő 78, 79, 158
—, formális 55
—, gondolkodás egységében eltűnő 158
—, lényeges 28
—, megszüntetett 215
—, spekulatív 42
—, tisztán történeti 28
mozzanatok, amelyek az ember számára az általánosságot jelentik 289
— — közvetlenül az öncél fogalmából adódnak 141
—, amelyekből összetevődik a szellem megbékélése tulajdonképpeni tudatával 405

mozzanatok egymás közötti formája 75
— lényege 79
— lényegileg tiszta átmenetele 147
— megkülönböztetése, amely a mozdulatlant mint a tiszta lét üres hüvelyét hagyja hátra 298
— önkényes kapcsolata, amelyek külsőségesek egymás számára 163
— szüntelen váltakozása, amelyeknek egyike maga az önmagába való visszatértség, de csak mint magáért-való-lét, azaz mint elvont a többivel szemben félrehúzódó mozzanat 298
mozzanatoknak egymás által való kiszorítása 213
munka 302
—, amely által a szolgai tudat magára eszmél 106
— fordított jelentése szemben az elsővel, amely lemondás volt és az idegen iránt tanúsított tisztelet 366
— különös területei, amelyeket tovább mint speciálisabb rendeket különböztetünk meg 302
— mint gátolt vágy feltartóztatott eltűnés, vagyis a dolog formálója 106
— nélkül kínálkozó természet, és a paradicsom mint az állatok kertje 392
múzsa 382
—, akinek műveiből hiányzik a szellem ereje, amely az istenek és emberek összezúzásából merítette önmagának bizonyosságát 382
mű 208
— alap-ellentmondása 209
—, általános 301
—, amely ha egészen megtisztult is az állati elemtől, s egyedül az öntudat alakját viseli magán, a még hangtalan alak, amelynek a felkelő nap sugarára van szüksége, hogy hangot adjon 356
— — magába fogadta az egyéniség egész természetét 207—208
— — önmagához közeledik mozzanataiban 355
mű, amely megszűnt mint léttel bíró mű 207
— — van, azaz más egyéniségek számára van és számukra idegen valóság, amelynek helyébe nekik a magukét kell helyezniök 208
—, amellyel fellép az eredeti természetek különbsége 206
— hasonlóbbá téve a cselekvő öntudathoz 356
— mint az, amiben az egyén a magáért-valósága szerint az, ami magánvalósága szerint 207
— — — a realitás, amelyet a tudat ad magának 207
— — igazsága az egyéniségnek, amely magát tartja magánvalósága szerint reálisnak 209
— — mulandó, amelyet eltörli más erők és érdekek ellenhatása 208
—, rossz 206
műalkotás, elvont 359
—, élő 366
— mint önmagában abszolút lelkes 361
—, önmagában lelkes 359
—, szellemi 369
működés, amely nem tud elválni közvetlen létezésétől 139
művelődés kezdete 11
művelődő egyéniség mozgása mint közvetlenül az egyéniségnek mint az általános tárgyi lényegnek fejlődése, azaz mint a valóságos világ fejlődése 253
— szellem érése lassan és csendesen az új alap felé 14
műveltség 249
—, tudományos 15
— valóságos világa, amely az öntudat hiúságában foglalódott össze 299
— világa, amelyen túl a tiszta tudatnak vagy a gondolkodásnak nem-valóságos világa áll 272
műves 354, 356, 357
— szellem, amely abból indult ki, hogy szétválasztja a magánvaló-létet, amely megmunkált anyagává lesz 355
művész, aki az első, egészen szubsztanciális lelkesedésből kiemel-

kedve azzá az alakká munkálta ki magát, amely sajátos, minden mozdulatában az öntudatos lélektől áthatott, a kortársakra is jellemző létezés 369
művész, aki azt tapasztalja művén, hogy nem magával azonos lényeget hoz létre 361
— — egészen beletette művébe azt, ami a szubsztanciájáó 361
— feszültségben élő egyénisége, amely még nem béküit meg tárgyiasuló lényegével 367
— művelődésének és alkotásának fájdalma, munkájának erőfeszítése 361
művészet 43
—, abszolút 358
—, amely az igaz tulajdonképpeni személyes ént még nem foglalja magában 373
művészeti alkotások köre, amely átfogja az abszolút szubsztancia külsővé válásának formáit 383

N

nap 62
nagylelkű tudat, amely visszakapja a valóságos általánosság szélsőségét a gondolkodás általánosságáért, amelyről lemondott 264
— — mint az egyszerű egység 263
negatív, amely magához a tartalomhoz tartozik 39
— elem, amely mindegyiknek meghatározottsága a másik számára, és magánvalósága szerint önmagát megszüntető 408
— hatalma 25
— komolysága, fájdalma, türelme és munkája 17
— lényeg, amely a közösség tulajdonképpeni hatalmának és önfenntartása erejének mutatkozik 233
— — — külsőséges marad 107
— — cselekvése, amely lényegileg egy kifejtett magában különböző mozgás 281
— meghatározás, amely a tárgyat alkotja 283
— mint hamis 27
negatív lényeg önmagának negatívuma 414
— mozgás mint tárgyi eltűnő jelenség 81
— tiszta belátás mint a fogalom negációja 295
— — ereje, mint végső hatalom, amellyel szemben tehetetlen 372
negativitás 19
—, tiszta 18
negáció, amely az észrevevés lényegéhez tartozik 65
— — meghatározottság, vagyis különbség 126
—, amint a közömbös elemre vonatkozik és benne különbségek mint sokasága terjeszkedik 66
—, meghatározott 51
— mint a tartalmas negáció 305
— — az általános lényeges mozzanata 83
— — egyszerű vagy az egy 66
— — meghatározottság 66
— vagy elidegenedés a tiszta absztrakció formájában szemlélve 305
nehézség, magában a dologban rejlő 42
nem-azonosság 26
— — mint a negatív 28
— igaz tudás mint a dolgok közönséges nézete 49
nem (Gattung) 99
— —, egyszerű 99
— szabadsága mint általános 153
néma szellem heroizmusa, amely a hízelgés heroizmusává lesz 263
nép, amely a művészi vallás kultuszában közeledik istenhez 366
— — éppúgy ékesíti saját lakásait és ruháit, mint szertartásait tetszetős holmival 366
—, amelynek változatos értelmű és tevékenységű létezése van 360
— szubsztanciája, amely magában megtört 358
népámítás 283
népegyedek tartalom nélküli szellemei, amelyek egy panteonba gyülekeznek 381
név 19
—, amely a tiszta szubjektumot, az üres fogalomnélküli egyet jelöli 42

név, amelyben az egyes ember már nem csak a maga tudatában, hanem mindenkinek tudatában tisztán egyes embert jelent 263
— — — — embernek mindenki mástól való különbsége rejlik 263
—, amely teljesen elkülöníti az egyeduralkodót mindenkitől és kivételessé és magánossá teszi 263
— mint a magára irányuló reflexió, vagyis az a valóság, amely az általános hatalmat önmagában bírja 263
nézet megváltoztatása, amely nem ellentmondás 223
növény, amely nem jut el a magáértvaló-léthez, hanem csupán az individualitás határát érinti 131
növényi szervezet, amely a szervezet egyszerű fogalmát fejezi ki 141
núsz mint egyszerűség 37

Ny

nyelv 164
—, amely a kéz által szilárdabb egzisztenciát kap, mint a hang által (az írás) 164—165
— — — szellemnek mint közvetlen személyes énnek létezése 341
— — az ént a maga tisztaságában tartalmazza 261
— — egyedül mondja ki az ént 261
— — különbözik az istennek egy másik nyelvétől, amely nem az általános öntudat nyelve 362
— egyéni meghatározottsága 164
— mint a lényeg formája 261
— — — mások számára való öntudat 333
— — — szellem létezése 333
— — — tiszta személyes énnek mint személyes énnek létezése 261
— — az önmagától elváló személyes én 333
— — magasabb elem 361
— — önálló és elismert öntudatok közvetítője 333
— mozzanata, mint elvont általános, amelyet a közjónak hívnak 262
nyilvánvaló szellem erejének gyökere, amely az alvilágban van 244
nyilvánvalóság, amely valójában rejtettség 409
nyugtalan fogalmak, amelyek csak azért vannak, hogy önmagukban legyenek saját ellentétük és az egészben legyen nyugalmuk 390
— egyéniség, amelynek számára a vélemény, vagyis az egyediség törvény 195
nyugvópont 33

O

objektív 49
ok 33
okoskodás, amely negatívan viselkedik a felfogott tartalommal szemben 38
oldal, amelyben az öntudat mint abszolút lény valóságos 249
orákulum 362
orákulumok, amelyek tudatták, mi a teendő különös esetekben 382
— mint a vallások istenének szükségszerű első nyelve 362
— nyelve, amely tartalmában egészen esetleges és egyéni 369
óvójelek a csalással, a megfontolatlansággal, a tudás egyediségével és esetlegességével szemben 376
oxigén 135

Ö

önálló elszigetelődés családokra, amelyek élén a nőiesség áll 245
— öntudat lényege, mint az én tiszta absztrakciója 108
— tudat igazsága, amely a szolgai tudat 105
önállóság 78
—, amelyben feloldódtak a mozgásban keletkezett különbségek 97
— gondolata a valóságból menekülés által 247

önállóság, személyes 245
— tudata 187—188
önállótlanság érzése 237
önfejűség mint olyan szabadság, amely még a szolgaságon belül áll meg 107
önfeláldozás mint külsővé válás, amelyben a szellem bemutatja szellemmé levését a szabad esetleges történés formájában 414
önkény 238, 267
önkényes tartalmú egyedi tudat törvénye 221
önlétrehozás 20
önmagában átlelkesült műalkotás, amely közvetlenül létezésében bírja a tiszta tevékenységet, amely vele a dologként létezővel, szemben volt 362
— bizonyos szellem, amelyben a magánvalóság elérte az öntudatos ész jelentését 329
— — — és mozgása, mint e mozgások igazi valósága és az a magán- és magáért-való-lét, amely mindegyiket megilleti 349
— — — mélysége, amely nem engedi meg az egyes elvnek, hogy elszigetelődjék és önmagában váljék egésszé 349
— nem igazolódó ledobása az üresnek mélységébe mint spekulatív szemlélésmód 16
— reális egyéniség fogalma 203, 208
— való abszolút bizonyosság 332
— — bizonyosság ereje 331
önmagán belül való elmerülés 336
önmagára hagyott tartalom, amelynek magában kell megszereznie a negatívnak bizonyosságát és szilárd meghatározását 372
önmagáról tudó bölcsesség, amely a célon kívül van 178
— — szellem, amely éppen mert megragadja fogalmát, a közvetlen azonosság önmagában, amely a maga különösségében a közvetlenről való bizonyosság, vagyis az érzéki tudat 414
— — — — a vallásban közvetlenül a saját tiszta öntudata 346
— való bizonyosság igazsága 95
önmagát szellemnek tudó szellem fogalma mint maga a közvetlen fogalom 387
önmagától való elidegenedés szelleme, amelynek a műveltség világában van a létezése 272
önmagával-való azonosság 396
— — — mint a tiszta absztrakció 36
önmozgás 30
öntudat 99, 226, 345
— alakja 95
—, amely a kötelességét tudja az abszolút lényegnek 308
— — — lényege tárgyivá válásában közvetlenül magánál marad 362
— — — maga szubsztanciájának tudatára jutott 210
— — csak önállóságával és szabadságával törődött 123
— — — tökéletlenül vonatkozott tárgyaira, ti. csak a magáértvaló-lét mértéke szerint 257
— — egyszerű világos viszonyban áll a törvényekhez 222
— — elvesztette azt a boldogságot, hogy a szubsztanciában legyen 185
— — lényegileg közvetítés és negativitás s ezért fogalmában tartalmazza a vonatkozást egy más létre 308
— — magába fogadta a tudat tárgyának meghatározását és amely ezt cselekvésével tökéletesen magáévá tette és lényegesnek tudja a többiekkel szemben 352
— — magában arra irányul a kultuszban, hogy megszüntesse a megkülönböztetést, amelyet először ad magának a szellemével szemben 359
— — magánvalósága szerint érvényesnek tartja magát, mint magáért való lényeget 265
— — még nem jutott jogához, mint egyes egyéniség 237
— — mint a nyugtalanság szülőhelye csak azt tartotta meg magának, hogy a tiszta tevékenység 360—361
— — nem talált a szerves termé-

szet megfigyelésében mást, mint a lényeget 138
öntudat, amely nem tud és nem akar túlmenni a tárgyon, mert ebben van önmagánál 216
— — önmagát tekinti a szükségszerűnek és amely közvetlenül tartalmazza az általánost, vagyis a törvényt 190
— — teljességgel magáért-való 97
— — visszament legbelsejébe 336
—, amelyben megvan az egységnek bizonyossága 185
—, amelynek a boldogtalan tudat alakjában van a bevégzettsége 345
— — — valóság a szubsztanciája 253
— — az élet olyan lényeges, mint a tiszta öntudat 104
— — lényege és abszolút tárgya az én 102
— — mint tudatnak maga a tárgya 349
— — számára van egy másik öntudat: önmagán kívül jutó 101
— az általános hatalommal gazdagodva, amely mint az általános jótett egzisztál 264
— beburkolása 14
—, boldogtalan 381
—, egyes esetleges 179
— fogalma 100
— igazsága 105—106
— közvetlen valósága 161
— lényege 223
—, magánál-való 346
— mint a tiszta tudat vonatkozása valóságos tudatára 256
— — az egyediség mozzanata magában az általános szellemben 184
— — léttel bíró 96
— — önmagának egyszerű szabadsága 113
—, morális 315, 405
— mozgása 28
— mozzanata 96, 229
— negativitásának formája 350
— negatívuma 251, 297
— önmaga gondolásának ataraxiája: a változatlan és igazi magabizonyosság 112
— szabadsága 108
öntudat szabadsága, amely közömbös a természetes lét iránt 109
— szerve mint cselekvő ok 172
— szükségszerű mozzanata 190
— tiszta egyediségének elve 358
— — magáért-való-lét 409
— valósága, amely a hiú tudat sajátja 299
—, valóságos morális 314
öntudatnak magáért-való egyedisége, amely mint ilyen lép egzisztenciába, úgyhogy mások-számára-való 261
öntudatos élettel egyesült természet 360
— ész megfigyelő ösztöne, amely a megismerés sejtelméig érlelődik 177
— — megvalósításának fogalma 183
— — nyers ösztöne 177
— észnek az a bizonyossága, hogy minden igazság 276
— jelenség fellépése a szellem történetében 109
— lény, amely megszünteti közvetlen jelenvalóságát 395
— lénynek önmagában végbemenő tevékenysége, amely kifelé csak saját testére hat 169
—, magát kifejező belső 357
— népek világos erkölcsi szellemei 360
— önállóság elért igazsága 121
— szellem, amely az alaktalan lényegből magába ment, vagyis közvetlenségét személyes énné emelte 353
— — — egyszerűségét meghatározza mint a magáért-való-lét sokféleségét 353
öntudattal bíró lény nyugalma és általánossága, amely nem a természethez tartozik 231
örök 12
— lény, aki létrehoz egy mást, a maga számára 390
— — megnyilatkozása mint az a folyamat, hogy máslétében azonos magával 392
— lét vonatkozása magáért-való-létére mint a tiszta gondolkodásnak közvetlen-egyszerű vonatkozása 391

örökszép egyének, akik saját létezésükben nyugodva nem esnek a mulandóság és idegen hatalom alá 371
— vagy elvont szellem, amely más lesz a maga számára, vagyis létezést nyer 391
örökkévaló 37
összefüggés 158, 223
—, amely nem a megfigyelés számára való 158
—, szükségszerű 30
össze-nem-illőség 9

P

panasz 207
panteizmus 354
papnő, akiből a szép isten beszél, aki nem más, mint a kétértelmű sorsnővérek, akik ígéreteikkel a gonosz tettre serkentenek 375
parancs 219
— a maga egyszerű abszolútságában, amely közvetlen erkölcsi létet fejez ki 218
—, amely elrendeli az általános cselekvés egyes mozgásait 257
—, meghatározó 219
pillanat érzete 33
pozitív, amely önmagába foglalja az önmagától való különbséget 85
— általánosság jellege 66
— tárgy mint meghasonlott tudat, amely magánvalósága szerint a magához visszatért öntudatnak tiszta önmagával való azonossága 271
—, vagyis a nyugodt önmagával való azonosság egyszerű tudatának tárgya, amely a belső lényeg mint lényeg 274
pozitivitás, amely az öntudat önmagában magáért-valósága szerint 125
próza 43
pszichológiai szükségszerűség, amely üres szóvá lesz, mivel arra nézve, ami állítólag azt a befolyást gyakorolta, fennáll az az abszolút lehetőség, hogy nem is gyakorolhatta volna 161
puszta külsőség mint megismerés nélküli holt anyag 391
— tudás mozzanatai a tudat alakulatainak formájában 404
pusztulás, amelyet az erkölcsi hatalom az ellentétes hatalom által szenved 242

R

realitás 123
— a lét közvetlenségének értelmében 129
— tiszta absztrakciója 125
realizálódás, amely által megszűnik a tárgytalan öntudat magában való megmaradása, a fogalom meghatározottsága a teljesülésével szemben 407
reális lényegek, amelyek a műveltség reális világában adódtak 302
— szellemek, amelyek tulajdonképpeni valóságok 227
— szellemi lényeg 222
— szervezet lerombolása 303
— szubsztancia, amelybe az előző formák, mint alakjukba mennek vissza 182
— tárgy, amelynek lényege a fogalom 143
— világ, ahol nincsenek egyéniségek és jellemek, hanem az egyéneknek egyforma létezésük van egyénis számára 253
reflexió 13, 21
—, amelyben a személyes én mint valami tárgyi fogadja magát 266
—, üres énre irányuló 39
reflektáltság, amely különbözik a tettől 165
rend, általános 191, 194
— létrehozása az erény által 196
— mint minden szív törvénye 195
rendszer 145
—, anatómiai 146
—, érzékeny 145
—, ingerlékeny 145
—, újjá-termelő 145
rendszerek, amelyek alapfogalma az általános magával azonos maradó 132
rész fogalma 220

rossz mint a magába szállt tudat első létezése 392
— — a semmis lényeg 255
— mű, amely egyáltalán nem mű 212
rosszáválás, amelyet messze visszafelé a létező világból már a gondolkodás első birodalmába lehet áthelyezni 393

S

saját birtoknak vagy a birtokló személyének egyes véletlene 306
— magáért való lét 232
sajátságos tárgy, amely ellen a tiszta belátás a fogalom erejét irányítja 277
semmi, amely a semmibe dolgozik 204
semmiség mint a más igazsága 99
séma, általános 34
—, élettelen 33
sémának és élettelen meghatározásainak egyszínűsége mint abszolút azonosság 35
sokaság mint fogyatékosság 84
sokféleség 65
sors 164, 363
—, amely a művészet alkotásaival nem adja nekünk világukat is, sem az erkölcsi élet tavaszát és nyarát, amikor virágzottak és érlelődtek, hanem a valóság beburkolt emlékét csupán 382
— — csak jelensége annak, ami a meghatározott egyéniség magánvalósága szerint, mint belső eredeti meghatározottság 164
— félelmetes ismeretlen éjszakája 345
—, mindenható és igazságos 243
— mint ellentmondó mozgás, amely a magáról, mint a lényegiség és valóság sorsáról tudó személyes én 346
sorsban felismerhető hatalom 35
spekulatív tudás, amely istent mint gondolkodást vagy tiszta lényeget tudja 387
— — mint a kinyilatkoztatott vallás tudása 386—387

Sz

szabad fogalom mint valóságos fogalom 157
—, magában befejezett folyamat, amely megtartja valami tárgyinak jelentését 178
— nép, amelyben valójában megvalósult az ész 184
szabadság 38
—, abszolút 300
—, amely a tiszta gondolkodás szabadsága 314
— egyszerűsége mint a lét 149
— fogalma, amely nem maga az élő szabadság 109
— gondolata 124
szaglás 130
szavak: isteni, abszolútum, örökkévaló stb., amelyek nem mondják ki azt, amit tartalmaznak 18
szám 150
—, amely az átmenetet jelzi a nemből az egyéni alakulásba 154
— — csak játéknak tekinthető, nem pedig elevensége a lényegnek 154
— — kifejezi azt, hogy a meghatározottság lényegtelen 152
— mint a teljesen nyugvó holt és közömbös meghatározottság, amelyből megszűnt minden mozgás és vonatkozás és amely lerombolta a hidat, az ösztönök elevenségéhez, az életmódhoz és az egyéb érzéki létezéshez 150
— — az alak középfogalma, amely a meghatározatlan életet összekapcsolja a valóságos élettel 150
számsor mint a közömbösen tételezett különbségek rendszere 155
szándék, amelynek igazsága csak maga a tett 90
— sajátossága és a magáért-valólét egyediség 166
szellem 12, 27, 51
— a harmadik elemben, az általános öntudatban tételezve 614
— — lényeg elemében mint az egyszerű egység formája, amely ezért éppúgy lényegileg mássálevés 391
— — maga egyszerű igazságában mint tudat 220

szellem a tiszta szubsztancia formájában 389
—, abszolút 343
— alakulatlan lényege, vagyis tiszta fogalma mint adódott 351
—, amely a maga általánosságából a meghatározás által száll le az egyediséghez 348
— — — — tárgyának tudja magát, természetes, vagyis közvetlen alakban 350
— — azért megy át a személyes énbe, hogy ennek formájában tudja magát 353
— — csak mint abszolút szellem valóságos 350
— — igazságában tudja magát 349
— — kifejeződik a tiszta gondolkodás elemében 391
— — közvetlenül tud magáról 349
— — magában az államhatalomban kapcsol össze két szélsőséget 263
— — megfordít beszédében mindent, ami egyhangú 269
— — meghatározott alakokat vesz fel, amelyek a mozgás különbségeit alkotják 348
— — mint abszolút szabadság létezik 301
— — — — szellem tárgya magának 347
— — mulandó szélsőségek közvetítője abba a szélsőségbe átlépve, hogy a magát lényegként megragadó öntudat 358
— — önmagának fogalmát ragadja meg 350
— — teljes és igaz tartalmának egyúttal a személyes én formáját adja, és ezáltal egyrészt realizálja fogalmát, másrészt e realizálásban megmarad fogalmában 408
— — tud a szellemről mint tudat önmagáról és a tárgyinak formájában van a maga számára 351
— — úgy hat az egyénben, mint általános mozzanata és hatalma, amelytől erőszakot szenved az egyén, — mint pátosza, amelynek való odaadásában öntudata elveszti szabadságát 359
szellem, amelyhez csak lényegnélküli valóság és a szellemtől elhagyott végesség szól 294
—, amelynek csak képzelt létezése van 384
— — valóságos anyja, de magánvaló-léttel bíró atyja van, mert a valóság vagy az öntudat és a magánvalóság mint a szubsztancia az a két mozzanata, amelynek kölcsönös lemondása által mindegyik a másikká válva, a szellem mint ez az egységük kap létezést 383
— általános mozzanata 159
— egésze, amelynek mozzanatai elkülönülnek és mindegyik magában mutatkozik 347
— egzisztenciája 268
— egyezése, amelyben a személyek felismerik saját öntudatukat 249
— egyszerű magáért-való személyes énjébe való visszatérés 227
—, el nem különült 222
— első valósága, mint a vallás fogalma 350
— eredeti léte, amely olyannak mondható, amely nem mint lét egzisztál 176
— ereje 13
— élete 388
— és jellem belső gazdagsága vagy szegénysége 248
— fogalma 100
— —, amely nem nélkülözheti azt a mozzanatot, hogy tudatában van önmagának 361
— fogalma mint fogalom 388
— fogalmával telt lét mint alakja a szellem egyszerű vonatkozásának önmagára, vagyis az alaktalanság alakja 353
—, gondolatnélküli 88
—, homályos 294
—, igazi 227
— jelensége 27
—, közvetlen 22
— — magánvalósága, amely az öntudat alakját veszi fel 384
— külső és közvetlen valósága 179
— létezése 26
— létezésének tulajdonképpeni helye 170

szellem magában-való-létének folyékony léte mint tagolt lét 170
—, magához tért 270
—, magát szellemnek tudó 345
—, magától elidegenedett 3
— második valósága, amelyben a szellem megszüntetett természetesség, vagyis a személyes én alakjában tudja magát 350
— mint a magáért-való szabad tárgyi valóság tudata 250
— — — rendületlen, igazságos önmagával-való-azonosság 226
— — az a tudat, amelynek esze van 226
— — az önmagát hordozó abszolút reális lényeg 226
— — közvetlen szellem, amely még nem a szellem tudata 347
— — mindenki tevékenységének mozdulatlan és felbonthatatlan alapja és kiindulópontja 226
— — művész 357
— — negatív egység 256
— — önmagáról tudó szellem 399
— — szubsztancia a tiszta gondolkodás elemében képzelve 389
—, morális 307
—, önmagában bizonyos 307
—, öntudatos 12, 22
— sajátos színezete mint magának a célnak egyetlen tartalma 204
— sokoldalúsága, amely sokértelműséget ad létezésének 173
— személyes énje és egyszerű gondolata mint az a két mozzanat, amelynek abszolút egysége maga a szellem 394
— — én nélküli elkülönült 246
—, természetes 397
— tevékenységének elvont oldala és a szellem, amely nem tudja még a tevékenység tartalmát önmagában, hanem a műben, amely dolog 355
— tompa tudattalan működése önmagában, amellyé lesüllyedt a hit azzal, hogy elvesztette a megkülönböztetett tartalmat 295
— tudatának tárgya, amely egyúttal a valóság formáját mutatja 347
— tudatos módja 174
szellem, tudattalan 237
— túlmenve a művészeten, hogy magasabbrendű megnyilatkozásra tegyen szert 358
— utolsó alakja 408
— valósága 229
— —, amint csak a vélemény számára van 167
— — dologgá téve 179
szellemek, ahogyan önmagukban vannak és végrehajtják birodalmuk megszervezését 415
szellemes a hiúhoz számítva, mivel ennek még a reális világ a célja 275
szellemi állatvilág, amelyben kölcsönös erőszakosságban és zavarosságban a reális világ lényegeiért folyik a harc és a csalás 276
— egész, amely a szélsőségekre válik szét; mindegyike csak az érintkezés által alkotja az egészét a maga elvében 262
— egység, vagyis az az egység, amelyben a különbségek csak mozzanatok, vagyis megszűnten-megmaradó 396—397
— lényeg a maga egyszerű létében mint tiszta tudat, amely öntudat 215
— —, amely minden lény lényege 215
— — mint az öntudat számára magánvaló-léttel bíró törvény 222
— szubsztancia, amely csak akkor lép egzisztenciába, amikor olyan öntudatokat nyert meg oldalainak, amelyek ezt a tiszta személyes ént közvetlenül érvényes valóságnak tudják 262
szellemország meglelkesítése, amely magában hordja a halált, ama meghatározottság és negativitás által, amely átnyúl a növényeknek egymás iránti ártatlansága közömbösségén 354
szellemről való felfogás szűkössége, amely miatt sok dolog könnyebb lett 174
szembehelyezés, lényegbeli 30
személy, aki érvényes, mégpedig közvetlenül 323

személy, aki magától lemond a birtokról és élvezetről és a létező hatalomért cselekszik és hat 259
— érvényes általánossága 248
—, jogi 307
— — elismertsége 381
személyes én, amely az erkölcsi életben elmerült népe szellemében 381
— — — — érvényessé és a cselekedet véghezvivő tetté lesz 335
— — — csak mint jelenvaló létezik 345
— — — egy valóságosnak jelentésében lép fel, amely játszik az álarccal, amelyet felvesz egyszer, hogy saját személye legyen 378
— — — keresztülvijszi az abszolút szellem életét 407
— — — különvált a közösség öntudatától és amely még csak egyedi magáért-való-lét 362
— — — megszerzi azt a tudatot, hogy az ísteni lény leszáll hozzá másvilágiságából 363
— — — mivel üres, szabadon engedte a tartalmat 381
— — — ott nem valóság, ahol reprezentálják és elképzelik és nincs ott, ahol képviselve van 303
— —, amelynek vissza kell húzódnia a természetességből és magába kell szállnia 397
— én-ek mindensége és a létezés felemelése a képzetbe 387
— én-forma, amelyben a létezés közvetlen gondolat 413
— — mint a lényeg kifejezve és elismerve 335
— — — — negatív, tehát a tudás 397
— — — — tiszta fogalom 385
— — — — — magáért-való-lét, amely ellentétében magánál marad 383
— — — az abszolút lény 380, 395
— — — egyszerű és ezáltal teljességgel általános magáért-való-lét 362
— én mint gondolkodás 248
— — mozzanatai 216
személyes én nélküli egyszerű, amely a tiszta magában-való magáért-való-lét 396
— — szabaddá válása 358
— — szélsősége, amely nem egyenlő értékű a lényeggel 399
— — szép testisége 383
— — szükségszerű általánossága 334
— — tartalma nélkül véve 327
— — valósága, amely nem volt meg az erkölcsi világban 249
személyiség, amely függésében van másvalakinek véletlen személyiségétől 265
— — kilépett az erkölcsi szubsztancia életéből 247
— — teljesen kettévált 267
—, egyes 245
— ténykedése és léte, amely az egésznek egy ágára bizonyos fajta ténykedésre és létre találja magát korlátozva 302
szemfényvesztő papok hókusz-pókusza, amely valami teljesen idegent és mást állít lényeg gyanánt a tudat elé 283
szemlélet, intellektuális 17
—, közvetlen 28
szemlélés, tiszta 61
szempont 223
szent 37
szeretet 12, 19
szerves, amely magában foglalja a közömbös létnek és benne a számnak mozzanatát 154
— az egyediség formájában szembehelyezve a lényegnélküli különbséggel, amely nem fejezi ki és nem tartalmazza eleven természetét 155
— belső mozzanatai, amelyek nem képesek arra, hogy a lét egy törvényének oldalai legyenek, mivel ilyen törvényben egy létezéséről kell őket kimutatni 146
— dolog mint tárgy, amely magán hordja a fogalom egyszerűségének folyamatát 135
— élet általánossága, amely az igazi magáért-való közvetítés nélkül közvetlenül az egyediség szélsőségébe esik le 156
— lény léte egy más számára 149

szerves lény mint létező és szilárd mozzanat vonatkozása, amely a megfigyelő tudat számára keletkezik 140
— — tevékenysége mint üres működés, amelynek önmagában nincs semmi tartalma 139
— létezés, amely önmagára reflektálódott 147
— mint egyediség, amely maga tiszta negativitás és ezért megsemmisíti magában a szám szilárd meghatározottságát, amely megilleti a közömbös létet 154
— — magánvaló 139
— — valójában a reális cél 137
— mozzanatok, amelyek egyformán elválaszthatatlanok reális tartalmukban és mennyiségükben 143
— természet, amelynek nincs története és amely általános mozzanatából, az életből közvetlenül leesik a létezés egyediségébe 156
szervetlen, amely nem önmagában hordja mozgásának elvét 152
— belső mint egyszerű belső, amely mint léttel bíró tulajdonság kínálkozik az észrevevésnek 153
— másik oldala nem mint folyamat, hanem mint nyugvó lét tekintve 152
— szférája 153
— természet, amely nem lehet egy törvény eleme a szerves lényeggel szemben 149
szervetlennek a vonatkozásában való önfenntartása 152
szeszély 267
szélső fogalma, amelyek magáért valók akarnak lenni 104
— fogalmak, amelyek egymástól teljesen megkülönböztetve léptek fel 123
szép 37
— és jó egyszerű gondolatai 379
széplélek 323
—, aki elhamvad magában és eltűnik mint alaktalan pára 337
— mint a szellemnek önmagáról való tudása a maga tiszta átlátszó egységében 406
széplélek tudatában az ellentmondásnak az ő kibékíthetetlen közvetlenségében, az őrültségig szétzilálva 342
szétszórt szellem valóságos öntudata mint elszigetelt rideg népszellem, amelyek gyűlöletükben a halálig harcolnak egymással s ráeszmélnek bizonyos állatalakokra mint lényegükre 354
szétválás 255
szféra, amellyel egyáltalán fellép a szellemi realitás 327
— fogalma 204
szférák, amelyekben a tárgy dolog csupán 239
szilárdság 99
szín 145, 151
színlelés 315
szív törvénye, amely közvetlenül egy az öntudattal 193
— — mint vélt törvény, amely nem állotta ki az idők próbáját 194
szívósság 151
szkepticizmus 50, 51, 55, 108, 278
szó, amely kimondva külsővé teszi és kiürülten hagyja hátra a kimondót, de amely éppoly közvetlenül hallható és csakis önmagának ez a hallása a szó létezése 390
szobor 363
—, amelyben a tárgyiság szabadon bocsátva nélkülözi a saját közvetlen személyes ént 363
— dolog-jellege 363
— tárgyisága 365
szobrok egyoldalúsága, amelyek csak nemzeti szellemet, az istenségnek egy meghatározott jellegét tartalmazzák 369
szofisztika 44, 73, 111
szokás 159
szólam 200
szolgaság, amely önmagában foglalja a tiszta negativitásnak és a magáért-való-létnek igazságát 106
szolgálat heroizmusa 259
szolgálattal és dicsőítéssel való engedelmesség, amely az érzéki tudás és cselekvés megszüntetése által létrehozza az egység tudatát

a magán- és magáért-való lénynyel 275
szolgálattétel mint közvetlen és valóságos cselekedet 230
sztoicizmus 108
—, amely átmegy a tudat szkeptikus zavarosságába, a negáció fecsegésébe 247
— — nem egyéb mint az a tudat, amely a jogállapot elvét, a szellemnélküli önállóságot elvont formájára hozza 244
— elvont önállósága, amely a személy megvalósulását mutatja 247
— mint az öntudat szabadsága 109
szubjektum, amely éppannyira a szubsztancia 412
— — felette áll a mozzanatnak mint egyes tulajdonságnak 378
— — kitölti tartalmát 39
—, nyugvó 39
—, szilárd 40
szubjektumhoz való viszony 29
szubjektumok, amelyekben nincs meg a lét közömbössége egymás iránt egy harmadikért, hanem magukra reflektáltan, maguk különülnek el egymástól és helyezkednek szembe egymással 391
szubsztancia 33, 90
— ama meghatározása szerint, hogy léttel bíró 37
—, amely a szellem, ennek azzá levése, ami magánvalósága szerint 410
— — maga is lényegileg a negatív 27
— —megkülönbözteti magát szubsztanciájától 412
— — nem szubjektum, nem az, ami magáról reflektál és magát magára reflektálja 412
— — negatívnak mutatkozott az egyes tudat számára 305
— — olyan pátosz, amely egyúttal jelleme a cselekvőnek 242
—, amelynek az erkölcsi hatalmakban van igazi tartalma 236
— — csak az elvont mozzanatai tartoznak az öntudathoz 410
szubsztancia, amelynek még nincs meg a realitása, hanem a tudat a szubsztanciát még saját közvetlenségének formájában tartalmazza 222
—, amennyiben akcidentalitásában magára reflektált 385
—, általános 160
— átváltozása szubjektummá 410
—, egyszerű 254
— elzártsága 12
— felosztása, amelyben fogalom uralkodik 377
— közvetlen meghatározása mint olyan tartalom, amely tökéletes esetlegességnek mutatkozott 217
— külsővé válása 275
— lemondása, öntudattá válása, amely kifejezi az átmenetet az ellenkezőbe, a szükségszerűség tudattalan átmenetét, vagyis azt, hogy magánvalósága szerint öntudat 383
— lényeges mozzanata 242
—, létezéssé érlelődött 182
— mint a családi tűzhely felett őrködő hatalom és a családi kegyelet szelleme, mint az államot és a kormányt átható általános hatalom 375
— — — még személyes én-nélküli lét 409
— — — személyes énben feloldódott lét 226
— — az a vonatkozás, hogy a tudás magáért-való, de igazsága abban van, ami egyszerű 376
— — egyszerű különbségtevés 27
— — önmagának az abszolút lényegiségnek a tudata 221
— — öntudat és épp ezáltal szellem 383
— nélküli önmagára irányuló reflexió 12
— öntudatra emelve 12
—, személyes énből sarjadt 358
— területeinek mindegyike, amint az egész szellem marad 228
— végtelen forrongása 14
szubsztancialitás 17
—, megkülönbözetlen, mozdulatlan 17

szubsztancianélküli pontnak elvont léte, vagyis közvetlensége 306
szubsztancianélküliség 249
szubsztanciális 271
— az egyenetlenség és a viszály oldaláról 271
— tartalom, amely közvetlenül az én tulajdona 27
szubsztancián kívül álló lényegnélküli erény, amely csak a képzet és a szavak erénye 200
szubsztanciának és a tudattal való szembehelyezkedésének elvesztése 399
— tiszta szubjektivitása, vagyis a tiszta magabizonyosság 399
szubsztanciával visszavett létezés 23
szükséglet az általánosság formájában elképzelve, amennyiben egész egzisztenciájáról kell gondoskodnia és maradandó javat szereznie 220
— szükségszerű tárgya 220
szükségszerűség 13
—, amely egyúttal lényegileg a vonatkozás a fogalom által 309
— fogalom nélküli üressége 372
—, logikai 37
— mint a fogalom egysége, amelynek alá van vetve az egyes mozzanatok ellentmondó szubsztancialitása 372
— — szilárd összefüggés 188
—, színleges hamis 86
—, természetes 286
—, tiszta 126

T

tanítás, történeti 32
tapasztalat 11
—, amely épp az, hogy tartalom 410
— tartalma teljességében nézve mint az eltűnő mű 209
tapintás 130
tartalmatlan intenzitás, amely mint puszta erő kiterjedés nélkül tartja magát 13
tartalom 9
—, amely azzal hogy gondolt valami, tulajdona a szubsztanciának 23
tartalom, amely meghatározott tartalom 204
— — nem más, mint maga a mozgás 409
—, amelyben nincs meg a fogalmi gondolkodás szükségszerűsége 390
—, általános és szükségszerű 217
— esetlegessége 13
— esetlegessége mint általános egy tétel formájában 217
—, hiú 39
— külsőséges meghatározása 33
— mint a cél egy része 321
— — — kötelesség megszűnt üressége, vagyis teljesülése 331
— — — magára eszmélő lény cselekedete 370
— — — reális lényeg 248
— — az a szellem, amely átfutja önmagát 409
— — — egyéniségtől áthatott realitás 204
— — — ellenkező 219
— — — igaz tartalom, de valamennyi mozzanatának az elképzelés elemébe helyezve 388
— mozzanatainak egyikét kifelé fordítva és mások számára mutatva 213
— önkényesen mozgató elve 38
— szabadon bocsátott elemeinek pusztító vadsága 383
— tudata, amely a tévedés birodalmává szerveződik 279
— — — szembehelyezkedett az általános személyiséggel 248
— viszonya az általánoshoz 219
tartalomból fakadó tudásnak önmagára irányuló reflexiója 36
tartózkodás a „szerv" kifejezéstől a koponya jelentésére vonatkozóan 171
tautologikus mozgás, amelyben az értelem megmarad tárgyának nyugalmas egységénél 87
tárgy, amely a tudatban még nem mint szellemi lényegiség jelenik meg 404
— — azért van, mert én tudok róla 60
— — az öntudat számára a negatív elem 96
— — lesüllyed tiszta tárgyiságg á 350

tárgy, amely fel- és elismeri a sóvárgást 117
— — más mint az öntudat, amely a vágy lényege 99
— — mint léttel bíró és a megfigyelés számára létező tételezve 140
— — nem jut ahhoz, hogy a valóságos személyes én negatívuma legyen 336
—, amint már nem cél, amelynek a cselekvő tényező közvetlenül mint a magáénak tudatában van 204
— a tudat számára, amely a tiszta magán-való-létnek ebben az elvont formájában van 300
— belső szükségszerűsége 36
— formájára kialakított magáért-való-lét 354
— igaz lényege 299—300
—, közvetlenül megszüntetett, magára reflektált 20
— léte a tudat számára 54
— meghatározása mint a magáé és amely így a tárgyban magát szemléli 351
— mint igaz 67, 215
— — magában külön egyéniségé befejezett világ 308
— — olyan valóság, amely puszta dolog 176
— — reális tárgy, mert tartalmazza a tudat különbségét 216
— önállósága 97
tárgyi lényeg ellentmondása, amely különböző dolgok között oszlik meg 71
— lényegnek mint egynek első léte 67
— mozzanat, amelyet szervi meghatározottságnak fogunk fel 147
— valóság a megismerő tudat számára 324
tárgyiasság 251
tárgyiság 299
— üres látszata, amely az öntudatot elválasztja a birtoktól 300
tárgyról való tudás a tudat számára 55
tehetetlen általánosságok, amelyek az emberek adományaiból táplálkoznak és csak általuk kapnak valami tennivalót 371
tehetség 276
— egysége a dolognak az érdeklődésben érzett természetével 205
teljes máslét mozzanata 28
teljesített kötelesség, amely tisztán morális cselekedet 309
— — mozzanata mint megvalósítottat szemlélő egyes tudat 309
teljességében vett élet komolysága 11
teljességgel általános, amely a személyes én mint tiszta önmagával azonos tudás 326
tenyérjóslás 163
természet, amely általános elemekre bontakozik szét 254
— — már magánvalósága szerint magába szállt 398
— — minden önállóság és lényegesség nélkül való 308
— — semmi a lényegén kívül 396
— — végtelenül változatos alakokban szórja szét életét anélkül, hogy nem léteznék 299
— az erkölcsi törvénynek megfelelve 317
— bölcsessége 270
— elválasztva az isteni lénytől mint a semmi 396
— eredeti meghatározottsága, amely csak egyszerű elv 203
— féktelen mámora öntudatos alakban 368
—, lényegében visszamenő 356
— megfigyelés 130
— mint a tér levése 414
— — az én-nélküli 309
— önálló lényegisége 378
—, szervetlen 155, 179
természetes fiziognómika kritikátlan ítéletei az emberről szóló tudássá emelve 167
— létező, amelyben a természet a fogalomban reflektálódik 137
— ösztönök, amelyek azzal a tudattal kapcsolatosak, hogy céljuk az igazi rendeltetés és lényegiség 185
— tudat, azaz ösztönök és hajlamok 329
test 161
tett 205, 237

tett, amely a véltet megszünteti 168
— — megszünteti a vélemény kifejezhetetlenségét az öntudatos egyéniségre nézve 168
— — megzavarja az erkölcsi világ nyugodt szervezését és mozgását 237
— konkrét alakja, amelyet a megkülönböztető tudat különböző tulajdonságokra bont fel 325
— mint a valóságos személyes én 237
— — az egyéntől elválasztott valóság 162
tevékenység 139
—, amely ellentétes a fennállással és az ezektől a mozzanatoktól mint fajainktól független nem (Gattung) 214
— — magán- és magáért-valósága szerint a valóság lényege 209
— célja, szubsztanciája, amely nem esik a tevékenységen kívül 139
— esetlegességének tapasztalata, amely maga is csak esetleges tapasztalat 209
— mint a különös magát fogalmilag fel nem fogó szellem mozgása 23—24
— — csakis magáért-való-létének tiszta lényegnélküli formája 139
— mozgása, amely bizonyítja egységét mind a két hatalomnak és az öntudatos jellemeknek kölcsönös pusztulásában 376
— szerve, amely éppannyira lét mint a benne végbemenő cselekvés 164
— szükségszerűsége mint a célnak teljességgel a valóságra való vonatkoztatása 209
tényező 142
tényleges cselekedet, amely csak az egyéni tudat cselekedete 316
tétel 41
— dialektikus mozgásának kifejtése 42
—, elvont 43
— mint az a végtelen ítélet, hogy a személyes én dolog 180
— — közvetlenül csak üres forma 42
—, tautologikus 143
tétlen érdek mint pártállás 212
tévedés 64
tiszta abszolút lényeg, amely csak a tiszta gondolkodásban van 296
— — — mint a lét, az öntudat negatívuma 296
— absztrakció, nem-valóságos gondolati dolga 322
— absztrakcióvá fokozott ellentét, amely egyedül közvetítése és kibékítése 342
— anyag mint a tompa tevékenykedés és mozgás önmagában 296
— belátás, amely a becsületes belátást és elfogulatlan lényegét megszabadítja az előítéletektől 279
— — — — hitben félreismeri és megtagadja magát 284
— — — — tudó általánost az egyszerű önmagáról tudó szellemet az öntudat negatívumaként tételezi 285
— — — negatívan viselkedik a hivő tudat abszolút lényével szemben 284
— — — nem lép ki az öntudatból 274
— — — tudja, hogy e hit ellenkezik vele, ellenkezik az ésszel és igazsággal 279
— — — valamennyi tudat tulajdonává lesz 276
— —, amelyben a fogalom az egyedüli, valóságos 276
— —, amelynek a lényeg a személyes én 278
— — közlése mint nyugodt kiterjedés 280
— — mint az egyszerű magában megkülönbözetlen lényeg 277
— — — önmagában általános 279
— — — szellem 277
— — vonatkozása a valóságos világra 277
— — vonatkozása az abszolút lény elfogulatlan tudatára 279
— célfogalom mint általános, amely megoszlásában általános folyamatosság és ezért létében mint az eltűnő valóság tevékenysége vagy mozgása jelenik meg 140
— cselekvés mint az önmagával azonos forma, amellyel tehát

nem azonos az eredeti természet meghatározottsága 208
tiszta egyes öntudat, amely abszolút magáért-való-létébe megy át 238
— egyéniség megvalósítása 187
— elem, amelyben az igazság lényege van 81
— én, amely külsővé válásában magában mint általános tárgyban bírja önmagának bizonyosságát 352
— fény, amely szétveti egyszerűséget mint formák végtelenségét s feláldozza magát a magáértvaló-létnek, hogy az egyedi a szubsztanciájából merítsen állandóságot 353
— fogalom, amelynek továbbmozgása csakis tiszta meghatározottságán múlik 413
— — egzisztenciája, amelybe testéből menekült a szellem mint olyan egyén, amelyet a szellem fájdalma edényéül választ ki 359
— gondolkodás, amely túl van a végesen, az öntudaton s csak a negatív lényeget alkotja 296
— — átmenete a tudatba 274
— — eleme 391
— — közvetlensége és egyszerűsége 274
— — lényege 285
— — mint az abszolút fogalom a negativitása hatalmában 273
— — — magánvalósága szerint általános és így olyan tudás, amely közvetlenül tartalmazza a létet és benne minden realitást 157
— — önmagán belül mint tárgy vagy mint a lényeg tételezve 284
— — törvényei 157
— — vagy magában való lét, amely azzal a mozzanatával, hogy szembehelyezkedik a szellemi egységgel, a gonosz 396
— gondolkodásba bezárt mozzanatok nyugodt fennállása 392
— gondolt szellem, amelyben az isteni lény mássá levése általában csak jelezve van 394
— kedély, amely számunkra vagy magánvalósága szerint megtalálta magát és kielégült magában 117
tiszta kötelesség realitása 321
— — természete 330
— lényeg, amelynek nincs magában semmiféle különbsége 296
— lényeges dolog, amely mint kategória határozódott meg 215
— lényegiségek mozgása mint a tudományosság természete általában 25
— lét mint tiszta, az abszolút negativitás által megtisztult közvetlenség 307
— — üres absztrakciója 73
— magabizonyosság éjszakája, amelyből feltámad az erkölcsi szellem mint a természettől és közvetlen létezéstől megszabadult alak 359
— moralitás, amely érvényes a morális tudatban 320
— — elválasztva a valóságtól 321
— mozzanatok egyszerű mozgása, amely épp ezt fejezi ki: az abszolút lényt csak azáltal tudjuk szellemnek, hogy mint közvetlen öntudatot szemléljük 387
— negativitás, amely az önmagával azonos általános akaratban találja a fennállás elemét, vagyis a szubsztanciát, amelyben mozzanatai reflektálódnak 305
— — mint a folyamat elve 154
— — önmaga megszüntetésének, megőrzésének mozgása, amely az én 409
— nyelv, vagyis levése annak az alaknak, amelynek létezése nem lép ki a személyes énből és tisztán eltűnő tárgy 383
— önmagára való vonatkozás, mint csak érzéki lét általában, mert már nincs meg benne a negativitás jellege 68
— öntudat, amely egyúttal igaz tárgy 407
— — mozgása, amelynek a lényeg az abszolút idegen másvilága akar lenni 259
— szándék, ami valójában csalás: belső felemelkedést mond és követel, de azt, hogy azt ko-

molyan vegyék, valóban elindítsák és igazságát bebizonyítsák: feleslegesnek, balgának, sőt nyugtalannak mondja 287
tiszta személyes én, amely által a mozzanatok az önmagáról tudó kategóriává és ezzel odáig tisztultak, hogy a szellem mozzanatai 262
— tételezettség egy más által 79
— tudat, amely a bizonyosság közvetett vonatkozása az igazságra 285
— — — azáltal különböztethető meg, hogy a szétszóródó vonásokat általános képbe foglalja össze 278
— — — lényegileg önmagában elidegenedett magától 273
— tudás abszolút folyékony folyóssága 341
— —, amely közvetlenül más-számára-való-lét 332
— — mint elvont lényeg 343
tisztesség 243
—, elhúnyt szellemnek járó 243
titánok erkölcstelen birodalma 360
titokzatosság, amely megszűnik azzal, hogy az abszolút lény mint szellem a tudat tárgya 385
totalitás vagy valóság, amely mint az erkölcsi világ igazsága nyilatkozik meg 323
továbbhaladás 51
— a tökéletesség felé 319
több tétel összefüggésére összpontosult gondolkodás 43
tökéletes isteni törvény mint pozitív erkölcsi cselekedet 232
— moralitás, amely ellentmondást tartalmaz 311
tökéletesség, amelyet nem lehet valósággal elérni 311
tökéletlen tudat tárgyai, viszonyai és gondolatai 26
történelem 415
— mint tudó és magát közvetítő levés, amely az időben külsővé váló szellem 414
történeti tanítás a kíváncsiság kielégítésére 32
törvény 216
—, abszolút erkölcsi 218
—, amely a szívben előbb csak magáért való, még nem megvalósult, tehát egyúttal valami más, mint a fogalom 190
törvény, amely csak önmagával azonos és amely e magával való azonosság által saját lényegében gyökerezik 219
— — felületessé válik 84
— — közvetlenül az öntudat saját törvénye, vagyis egy szív, amely azonban törvényt rejt magában, mint az a cél, amelyet az öntudat meg akar valósítani 190
— — magának a jelenségnek törvénye 88
— — megáll a kellésnél 218
— — szembenáll a szív törvényével 191
—, általános 301
— — oldala 161
—, emberi 229
— igazsága, amely a megfigyelő tudatnak olyképpen van adva a tapasztalatban, hogy az érzéki lét a tudat számára van 133
— — mint lényegileg realitás 133
— képzetének alapja, hogy két oldalának magáért-való közömbös fennállása van 146
—, közvetlen 89
—, logikai 157
—, meghatározott 221
—, meghatározottságot elhagyó 84
— mint a szív törvénye 191
— mint az erkölcsi szellem nyelve 333
— — cél és lényeg 194
— — érvényes rend 194
— — valóság 194
— oldalai tiszta mozzanatokká vagy absztrakcióvá válva 133
—, pszichológiai 157
— puszta fogalma 84
— számára adódott olyan viszony, hogy az általános szervi tulajdonság egy szerves rendszerben dologgá vált és ebben öltött alakot, úgyhogy a kettő ugyanaz a lényeg, amely egyszer mint általános mozzanat, másodszor mint dolog létezik 142
— tiszta feltételei 134
törvények, amelyek a realitáson kívül vannak 157

törvények, amelyek felfedezésére vállalkozik a tudomány 167
— — már adva vannak a vizsgáló tudat számára 219
—, amelyeknek mozzanatai dolgok, amelyek egyúttal absztrakcióként viselkednek 157
— tartalma 179
törvénymegállapítás 144
— ürügye 144
tragikus sors szelleme, amely mindazokat az egyéni isteneket és a szubsztanciának mindazokat az attribútumait abba az egy panteonba gyűjti össze: a magáról mint szellemről tudó szellembe 382
tudat 226, 345
— alakja általában 404
— alakjai 56
— alakulatainak rendszere mint a szellemnek egésszé rendeződő élete 156
—, aljas 258
—, amely a cselekvéssel csak mint a maga, nem pedig mint a többiek cselekvésével törődik és ezzel a többieket éppígy engedi a maguk dolgában érvényesülni 213
— — — hasznosságban megtalálta fogalmát 300
— — — középfogalomra, vagyis a szolgára hárítja át az elhatározás sajátosságát és szabadságát s ezzel a cselekvésért való felelősséget 121
— — — maga számára nem a többiek számára foglalkozik a dolgokkal 213
— — — szubsztanciát saját lényegének tartja 186
— — — tudás mozzanatának meghatározottságát foglalja magában 53
— — — valóságból visszatért magába 249
— — beleszövődött a tárgy levésébe 75
— — belép az értelem birodalmába 72
— — elvesztette erkölcsi életét s azt keresve megismétli ama formákat 186
tudat, amely észleli, hogy a tárgy egy másikhoz való viszonyból visszament magába és ezzel magánvalósága szerint fogalommá lett 74
— — felismeri, hogy az észrevevésben előforduló nem-igazság ő benne van 68
— — fellép mint ész és amely közvetlenül magában foglalja a bizonyosságot 124
— — kifejezi meggyőződését 334
— — legelső valóságában érzéki bizonyosság és vélemény 287
— — maga teszi a megfigyeléseket és szerzi a tapasztalatot 128
— — magának mint egyedinek megszüntetésére és a változatlan tudattá válására irányul 115
— — — nem magánvalóság 122
— — megfigyel 129
— — megszűnt mint egyes tudat 222
— — megszünteti a cselekvést mint az övét és amelytől magánvalósága szerint boldogtalansága is elmaradt tőle 122
— — meg van győződve arról, hogy meggyőződése a lényeg 334
— — még nem érti meg a tárgyat és amelynek legalább emlékeznie kell rá 130
— — negálta és elvonta egyoldalú fogalmait 75
— — nem tartja magát a kizáró személyes énnek 250
— — — tisztán magáért-valósága szerint van, hanem egy más számára, azaz mint léttel-bíró tudat vagy tudat a dologiság alapjában 104
— — olyasmit mint a törvénye, nem tartja észből eredő lényegnek (azt hiszi hogy valami idegent kap benne) 133
— — önmaga szolgáltatja mértékét 53
— — önmagát vizsgálja 54
— — tételezi a tárgyi létezőt 315
— — tudatosan hozza létre tárgyát 315
— — túlmegy a realitáson és más

tartalmat akar megvalósítani 204
tudat, amely visszatért az általánosba 222
—, amelyben a fogalmilag fel nem fogott egész előbb van, mint a mozzanatok 410
— — az érzéki bizonyosság és az észrevevés különbözik egymástól 348
—, amelynek a tárgyat mint önmagát kell tudnia 404
— — csak élete sírja válhatik jelenvalóvá 117
— — meg kell változtatni a tudását, hogy a tárgynak megfelelővé tegye 54
— — tovább kell mennie ellentmondó mozgásába és a morális cselekvés megszüntetését szükségként ismét színlelnie kell 317—318
— az érzéki bizonyosság dialektikájában 74
—, ájtatos 400
—, állati 270
—, általános önmagával azonos 112
— becsületessége 212
—, befejezetlen 51
—, boldogtalan 108
— —, magában kettévált 113
—, cselekvő 340
— — valósága 158
— egyedisége 116
— — mint magánvalósága szerint abszolút lényeg 124
— egységére való emlékezés, amely nem fojtható el a többféleség felsorolásakor 159
—, empirikus 112
—, érzéki 22, 57
— észösztöne 134
—, felfogó 10
—, fogalmat megragadó 251
— gondolatnélküli foka 215
— hamis képzete, amely magasabb képzetbe megy át 185
— jóérzése és maga átengedése, amilyen a komédián kívül sehol sem található 380
— kölcsönhatása önmagával 302
— középfogalma 155
— közvetlen egységben a maga lényegével 249
tudat, közvetlen természetes 288
— magasabb fejlődési foka 388
— magatartása a tárgy iránt 404
—, magában kielégült 299
— magára irányuló reflexiója, mint annak tudása, hogy a szükségszerűség ő maga 190
—, megfigyelő 173
— megfordítása 55
— meghatározott alakjai, 413
— — eredeti természete, amelyben szabad és egész marad 204
—, megielenő 50
— megragadásának mozzanata 404
— mint a változó lényeggel ellenkező 114
— — az abszolút dialektikus nyugtalanság 112
— — — az az elem, amelyben a szellemi lények vagy hatalmak szubsztanciája van 301
— — csak közvetlen tudat, amely nem szüntette meg a tárgyiság egyenlőtlenségét 387—388
— — én 57
— — gondolkodó lény 109
— — hit 483
— — kettétört valóság 118
— — menekülés ebből a valóságból és ezáltal az ellentét meghatározottsága 273
— — tiszta belátás, amely nem egyes személyes én 300
— — — —, amelynek különbségei a fogalmak tiszta formájában vannak 300
— — — lelkiismeret 322
— mozgása 120
— —, amelyben a tudat: mozzanatainak totalitása 403
—, nagylelkű 258
— negatív magatartásának különböző módjai 278
— őrülete 193
—, realitásában cselekvő 158
— személyes énje 216
—, szolgai 106
—, szolgáló 108
— szubsztancianélküli mozgása, amelyben megvan még az ellentét meghatározottsága, szemben a valósággal 273
— tapasztalatának tudománya 26, 55

tudat tartalma 32
— tárgya mint az, ami 92
— teljes objektív világa a maga szükségszerűségében 26
— természete, amellyel magát megkülönbözteti önmagában 228
— tevékenységének esetlegessége 209
— tiszta mozgása 108
— tompultsága és ennek vad dadogása felvéve a szellemi lényeg tiszta létezésébe 368
— tulajdona 26
—, vagyis az a mód, ahogyan a lényeg önmaga számára létezik 386
—, változó 113
—, véletlen egyéni 112
—, világos 180
— visszatérése, amely az észrevevésre lényegesnek mutatkozott 68
— — önmagába, mégpedig magába mint igazi valóságába 120
— visszavetve ama harc kezdetére, amely az egész viszony eleme 114
— vonatkozása az abszolút lényre mint cselekvés 286
tudatból létrehozott és sóvárgott tartalom meghatározása, amelyben a szellem nem képes kielégülni, sem nyugalmat találni 389
tudathoz való viszony 73
tudatlanság 43
tudatnak önmagából való visszatérése, amely közvetlenül beleavatkozik a tiszta felfogásba 68
— önmagára irányuló reflexiója 54
— önmagáról való belső bizonyossága 118
tudatos szabadság törvényei 302
tudás 60, 413
—, abszolút 403
— alapja 292
—, amely akkor esetleges, ha más mint a tárgy 324
— — a tudatnak önmagában való tiszta tevékenysége 397
— — — tudást lényegnek tudja 306
— — az általánosságot mint mozzanatot ismeri, ezért olyan tudás, amely tudatában van annak, hogy nem fogja át őket 328
tudás, amely az egyenlőség vonalán halad tovább 30
— — csak mint tudomány, vagyis mint rendszer valóságos 20
— — maga is elvont mozzanatok mozgása, az általános személyes én 301
— — nem azonos szubsztanciájával 27
— — tökéletesen azonossá vált igazságával 307
—, amelyben a szellem befejezte alakulásának mozgását 413
— — megvan az általánosság mozzanata 328
—, amelynek alapja a tudó általános 285
— a végességről mint az igazról, amely a legnagyobb dolog 290
— általában 21
— általánossága 45
— egyszerűsége 27
— eleme 27
—, formális, tartalmilag üres 43
— igazsága mint maga a tudás 307
— kezdeti állapotában 22
—, megjelenő 50, 53
— megszokott magatartása 41
— mint a léttel bíró 218
— — — tudat egyoldalú nézete 249
— — gondolkodó mozgás 158
— — nem igazi tudás 127
— — tárgy 53
— — törvény 217
— mozgása 30
—, nem-filozófiai 27
—, nem-igaz 128
—, reális 50
— tartalma mint igaz 27
— tiszta bensővé válása, amely magánvalósága szerint az abszolút egyszerűség 400
—, tiszta önmagáról-való 344
— törvényei 158
tudomány 43
—, amely azt követeli az öntudattól, hogy a tudománnyal és a tudományban élhessen és éljen 21
— — egyedül tartalmazza a szel-

lem igazi tudását önmagáról 411
tudomány, amely önmagában tartalmazza azt a szükségszerűséget, hogy lemondjon a tiszta fogalom formájáról 414
— általános érthetősége 15
— eleme mint másvilági messzeség, amelyben a tudat már nincs önmagának birtokában 21
— fogalma 33
— levése mint a szellem fenomenológiája 22
— lényege 15
— magatartása a megjelenő tudás iránt 52
— megalapozása 22
— mint a szellem egy világának koronája, amely nem tökéletes a kezdetén 14
— rendszere 45
— tartalma 9
— tiszta fogalma 22
— — fogalmainak megismerése a tudat alakjainak formájában 413
tudományos megismerés, amely visszatér önmagába 36
— organizáció táblázattá süllyesztve 33
tudományosság 45
tulajdon 219
—, amely ellentmond magának 220
—, külső 121
—, magán- és magáért-való 219
— mozzanatokra bontva 220
— nem létezése mint ellentmondó 220
tulajdonképpeni tárgyiság, amelynek közvetlennek, érzékinek kell lennie 181
tulajdonság 65, 66
—, amely a dolog saját tulajdonsága, vagyis magának a dolognak meghatározottsága 69
— általánossága, amely miatt a tárgyi lényeget úgy kell vennem, mint közösséget általában 67
tulajdonságok egybehelyezése, amely csak a tudatot illeti meg 70
túlmenés, amelyet a fogalom sürgetésének kell tekinteni 391
túlnan fekvő szükségszerűség, amelyben elpusztul az erkölcsi világ 306
túlsó (das Jenseits) 51

U

ugrás az ellenkezőbe 189
új 14
— kategória, amely kizáró tudat, vagyis az, hogy valami más létezik számára 126
— létezés egy új világ és szellemalak a tudásból újjászületve 414
— szellem kezdete mint sokféle műveltségi forma hosszas átalakulásának terméke 14
újjátermelés 141
— belső részei 145
unalom 14
úr, aki a hatalom a lét felett, mert bebizonyította a harcban, hogy csak a lét valami az ő számára 105
— — — tiszta negatív hatalom, amelynek a dolog semmi 105
— — csak önmagáért van 105
— — közvetve az önálló lét által vonatkozik a szolgára 104
— — megvalósította magát 105
— félelme mint a bölcsesség kezdete 106
— mint a magáért-való tudat 104
út, amelyen eljutunk a tudás fogalmához 25—26
— és mód, amelyen a filozófiai igazságot be lehet mutatni 9
— negatív jelentése 50
útszéli igazságok retorikája 44

Ü

ügyesség 43
ünnep, amelyet saját tiszteletére ad magának az ember, de még nem adja az ilyen kultusznak az abszolút lény jelentését 368
üres 26, 81
—, a mozgatónak felfogva 26
üresség 82
—, magánvaló 82

V

valami, amely a minőség által létezés 36
vallás 12, 159, 345
— alakja, amely nem tartalmazza a szellem létezését 351
—, amely a műveltség világának hiteként lép fel 272
—, amelyben a szellem tulajdonképpeni tudata nem a szabad máslét formájában van meghatározva 346
— befejezettsége, amely abban van, hogy mint önmagáról tudó szellem valósul meg és lesz tudatának tárgya 347
— és a szellem a maga világában, vagyis a szellem létezése 347
— fejlődése általában 348
—, kinyilatkoztatott 350, 380
— meghatározott alakja 348
— mint az igazi öntudat alapja 406
— — boldogtalan tudat, mint maga a tudat szubsztancia nélküli mozgásának alakja 273
— — közvetlen és így természetes vallás 350
—, művészeti 357
— tartalma, amely időben előbb fejezi ki mint a tudomány, hogy mi a szellem 411
—, természetes 351
vallásba zárt valóság mint a szellem képzetének alakja és ruhája 347
vallási oldal mint a magánvalóság oldala, amely szembeáll az öntudat mozgásával 406
vallásos hit, amelynek bizonyossága néhány egyes történeti tanúságon alapszik 285
— — bizonyossága, amely a tanúságok megőrzésének véletlenjén alapszik 285
vallásközösség, amely nincsen tudatában, hogy ő micsoda 400
— szelleme, amely közvetlen tudatában el van választva vallásos tudatától 401
vallásközség 395
— elképzelése 390
valóban létező igazi megismerés 47
valóság 300
— a tudat számára 210
—, amely a magánvalósága szerint törvényszerű 84
— — — szívvel szembenáll 190
— — elválaszthatatlan egységben van az általánossal 201
—, amelyet magán- és magáértvaló-léttel bírónak képzelünk 160
—, amelynek csak annyiban van lényege, amennyiben a kötelességnek megfelelő 314
— általánossága 387
— befolyása az egyénre, amely ezáltal kapja abszolút módon azt az ellentétes értelmet, hogy vagy engedi érvényesülni magán a befolyó valóság áramát, vagy hogy azt megszakítja és megfordítja 160—161
—, egyénített 227
—, ellentétes 239
—, fel nem fogott érzéki 275
— igazi átalakulása a belső átalakulásból fakadva 300
—, jelentőség nélküli 308
—, közönséges 230
— létrehozása 253
—, léttel bíró 132
—, magán- és magáért-maradó 212
— másvilága, amely a reális vagy képzelt lét eltűnt önállóságának holtteste felett lebeg 302
— mint eltűnő mozzanat 210
— — közvetlen létezés, amelynek az öntudat számára nincs más jelentése, mint az, hogy tiszta tudás 405—406
— — megelevenített rend 193
— — tárgy a tiszta belátás valóságos tudata számára (a hasznosság) 298
— mozzanata 310
— oldala, amely különbözik a beszédtől 339
—, öntudatos 314
—, tárgyi 181, 209, 306
—, tiszta 19, 25
— véglete, amelyet megszüntet a cselekvő véglet 119
valóságból való menekülés 247
valósággá lett egyéniség 206
valóságnak mint a semmisségnek

vonatkozása az általános lényre 120
valóságnélküli erőtlen személyes én 248
valóságos, amely lényegileg más számára van 200
— cselekedet, amelyben a tudat mint a személyes én, mint tökéletesen egyes tudat viselkedik 312
— cselekvés kifejlett természete 241
— cselekedet korlátozott tartalma 230
— ész, amely nem következetlen 128
— kultusz, amely által a tárgy visszatér a személyes énbe 364
— megismerés pozitív értéke 16
— mint általános 41
— morális tudat mint cselekvő tudat 316
— oldal mint az egyéniség oldala 200
— öntudat az istenek sorsaként ábrázolódva 378
— — mozzanatai 215
— szellem, amely a művészeti vallásban látja abszolút lényegének tudatát 357
— —, amely olyan mint az az alak, amelyben magát a vallásban szemléli 352
— — mint szabad nép, amelyben az erkölcs valamennyinek a szubsztanciája 357
— személyes én, amelynek nem elvont mozzanat a szubsztanciája és tartalma 378
— szerves lény, mint az a közép, amely összekapcsolja az élet magáért-való-létét a külsővel általában, vagyis a magánvaló léttel 149
valószínűség 133
van 57
—, szellem-nélküli 396
vágy 97
—, amely magának tartotta fenn a tárgy tiszta negálását és ezzel a zavartalan magaérzést 106
változatlan, amely feláldozza alakját s átengedi a tudatnak élvezetül 118
változatlan, amely lényegileg az egyediség alakját öltötte fel 116
— mint egyediség 114
— tudat, amely a lényegtelen tudat számára van 121
változatlanság mint az egyszerű lényeg tudata 113
változás, abszolút 87
—, amely az erők játékának mutatkozott 87
veszteség, amelyet a személyes én az abszolút szabadságban tapasztal 305
véges valóság, amelyet tulajdonképp úgy lehet venni, amint épp szükséges 288
végesség 12, 294
végcél 47
véglet 12, 94
végrehajtott cselekedet, amelyben a tudat mint az egyes tudat valósul meg 316
végső igazságok létrehozása 44
végső lét (általános lét), amely nem tartozik a természethez és valami ésszerűtlen marad 231
végtelen elszigetelődés nyugtalansága magában megsemmisítve, a nyugodt egyéniségbe foglalva össze 360
— fogalom mint lényeg, amely belül el van rejtve vagy kívül az öntudatba esik 150
— sóvárgás mozgalma, amelynek az a bizonyossága, hogy a lényeg tiszta kedély, tiszta gondolkodás, amely mint egyediséget gondolja magát 117
végtelenség 91, 92
— homályos messzesége, ahová ki kell tolni a cél elérését 311
vélekedés 57, 94
— mint dolog 156
— szellemnélküli szabadsága 156
vélemény tétlensége 168
véletlen 218, 267
vélt mint testi nyugvó lét 168
— tudás, amely a szellem valóságával foglalkozik és amely azt veszi tárgyául, hogy a szellem érzéki létezéséből magát magára reflektálja 167
vér, általános 91
világ 91, 228

világ, amely a lét teljességében és ennek külső rendjébe vetett és szétszórt szellem 392
— — megbékélt a lényeggel 401
—, amelyből a gondolkodás magához emelkedett 299
—, erkölcsi 228
—, felbomló 273
— fennállása, amely a tudat igazságává és jelenévé lesz 124
— folyása 195
— ingadozása, amelyet csak egyes tünetek jeleznek 14
— lelke 91
— meghatározása, hogy valami külső az öntudat negatívuma 250
— mint fennállása az öntudat számára 96
— — szellemi lényeg 250
— ura 248
— — aki minden létezést magában foglaló személynek tartja magát és tudata számára nem egzisztál magasabb szellem 248
— — mint az a roppant öntudat, amely a valóságos istennek tudja magát 248—249
— urának a valóságos tudata, amely abban a romboló erőben van, amelyet alattvalóinak vele szemközt álló személyes énjével szemben gyakorol 249
— valóságontúli 271
—, végcélja 311
világállapot 160
világesemény 212
világfolyás 200
—, amely sebezhetetlen az erény számára 199
— valóságának legyőzése 197
világnézet 227, 313
—, morális 227
világrend 19
világrend, morális 19
világszellem 23, 411
világtörténelem 23
— roppant munkája 23
viszony mint a dolog önállóságának negációja 71
visszatérés a meghatározások teljességétől az egyes meghatározáshoz 352
— — műveltség valóságos világából 274
—, személyes énbe való 271
vizsgálat általánossága, amely a formális nem-magánvaló léttel bíró volt 222
vonatkozás formája, amelynek meghatározásában a magánvalóság oldala is segít 288
— szükségszerűségének látszata, amely törvényeket ígér 150

Z

zavaros vagy éretlen, gyenge és az elemi határozatlanságból alig kibonyolódó alakulat 131
zavarosságnak magát még halló kicsengése 270
zenei gondolkodás, amely nem jut fogalomhoz 117
— — mint végtelen tiszta belső érzés, amelynek lesz ugyan tárgya, de ez nem fogalmi formában jelentkezik és ezért mint idegen valami lép fel 117
— — a különösre vonatkozó, drámában alakot öltő tudás atyja 377
— mint az állam vagy a családi tűzhely hatalma 377

Zs

zsenialitás 43

A

abszolút alapelv vagy abszolút szemlélet 18
—, amely túl van a valóságos léten és tudaton 322
— bizonyosság, amellyé feloldódott a szubsztancia és az abszolút valótlanság, amely összeomlik magában 336
— dolog, amely nem szenved már a bizonyosság és igazsága, az általános és az egyes, a cél és realitás ellentététől, hanem amelynek létezése az öntudat valósága és tevékenysége 215
— elkülönülés, amely önmagát tiszta egyvoltában abszolútnak és az általánost annak a nemvalóságosnak tudja, hogy csak mások-számára-való 343
— fogalom, amely egyedül ragadja meg a máslétet mint olyant, vagyis abszolút ellentétét mint önmagát 313
— — és negativitása 273
— lény, akinek nincs én-nélküli valósága egy elvetemült népben, amelyben csak a szubsztanciát ismerik el, hanem abban a népben, amelyről elismerik, hogy személyes énje él szubsztanciájában 366
— — és a magáért-való személyes én, amelyek nincsenek elválasztva 395
— lényegesnek abszolút lényegtelensége és a magáért-való-létnek önmagán kívül való léte 266
— lényre való vonatkozás, vagyis a vallás, amely valamennyi hasznosság között a leghasznosabb 289
abszolút magától-való különbség, vagyis tiszta mássá levés 390
— mozgás és negativitás 274
— nyugtalan mozgások vagy meghatározások, amelyek közvetlenül megszűnnek ellentétükben 273
— — végtelenség nyugalma 137
— rugalmasság, amely a személyes én megszűntségét ismét megszünteti és az elvetettséget elveti 266
— szabadság, amely kiegyenlítette önmagával az általános és az egyes akarat ellentétét 306
— —, amely magának tárgyává lesz és az öntudat, amely megtudja mi valósággal ez a szabadság 304
— — és a rémület 300
— — mint az általános akaratnak tiszta önmagával való azonossága, amely magában foglalja a negációt 304
— szellem a létező tudat sokaságában realizálva 229
— —, amely az elvont tiszta tudatban vagy a gondolkodásban abszolút lény, mint öntudat pedig a tudás magáról 285
— — — — öntudat alakját vette fel magánvalósága szerint és ezzel a tudata számára is 384
— — — csak azon a tetőponton jön létre, amelyen önmagáról való tiszta tudása az ellentét és váltakozás önmagával 343
— — mint a tudó kötelesség, teljes ellentétben azzal a tudással, amely magát mint a személyes

én abszolút egyediségét a lényegnek tudja 343
abszolút szellem mint az a közösség, amely számunkra az abszolút lényeg volt 229
— — — egyes vagy mint különös 398
— vonatkozás és elvont mozgás, amely a szükségszerűséget alkotja 189
abszolútum az egyik oldalon és a megismerés a másik oldalon 48
— mint egyhangúság és az elvont általánosság 16
— — igaz és az igaz mint abszolút 62
absztrakt negáció mint a tudatnak az a negációja, amely olyképpen szűnhet meg, hogy megőrzi és fenntartja a megszüntetettet és ezzel ez túléli megszűnését 104
agy- és gerincvelő mint a szellemnek testi magáért-való-léte és a koponya, a gerincoszlop a másik elkülönült véglet 170
— mint az élő fej és a koponya mint a caput mortuum (halálfej) 171
— mint állati rész és az agy mint az öntudatos egyéniség léte 173
akarat és véghezvivés 209
akaratnak mint nem egyedinek, hanem általánosnak tételezése 122
akaró és cselekvő valóság összevetve a magára reflektált és szemlélő valóságával, ami maga is tárgyi jellegű 179
— — döntő magáért-való-lét és ezáltal öntudatos egzisztencia 263
akció és reakció 142
alacsonyabb konkrét létezés, amely jelentéktelen mozzanattá süllyed le abban a szellemben, amely magasabban áll egy másiknál 22
alak, visszavezetve abreviaturájára az egyszerű gondolatmeghatározásra 23
—, amely az öntudatos tevékenység formáját kapta és a műves, aki szellemi munkássá lett 357
—, amelyben a forma maga a személyes én, mert tartalmazza a cselekvő, magabiztos szellemet 407
alak és létezés, amelyben a személyes én mint személyes én egzisztál 356
— külső személyes énje, amellyel szemben áll a másik alak, amely jelzi, hogy valami belsőt rejt magában 356
alany és állítmány azonossága 40
— — — közönséges viszonya 41
— — — mint teljességgel közömbös létezők, amelyeknek nincs semmi közük egymáshoz, nincs szükségszerű egységük 267
— — — viszonyuk meghatározottságában fogva fel 180
alvilág Léthéje és a felvilág Léthéje 376
alvilági és felvilági jog 374
amit az egyén tesz és ami megesik vele 207
analógia eredménye valószínűségre redukálódva, amely az igazsággal szemben elveszti jelentőségét 134
anya és nő viszonya, amelyben az egyediség részint valami természetes, amely a gyönyörre tartozik, részint valami negatív, amely csak a maga eltűnését látja 234
anyag és tartalom 73
anyag gazdagsága és érthetősége 15
Appollón és Erinnys egyforma tisztelete és szellemi életük, tevékenységük visszatérése az egyszerű Zeusba 376
arc és álarc 166
az, amit a léten értünk és a lét azzal a meghatározással, hogy absztrakció, vagyis a tiszta általános 59
—, ami valakinek sajátja és az, ami kapcsolatos olyasvalamivel, ami neki idegen 241
azonos, amely magával nem-azonos és a nem-azonos mint magával azonos 88
— és nem-azonos 257
— ítélet azonossága, amelybe ugyanaz a személyiség alany is, állítmány is 267

azonosnak nem-azonossá és a nem-azonosnak azonossá válása 88
azonosság és különbözőség 64
— — nem-azonosság 396
— formális helyreállítása aközött, ami a gonosz magában és aközött, amit kimond 338
azonossá-válás, amely közvetlenül kettéválás 92

Á

állam, amely befelé elnyomja az egyének elszigetelődését, kifelé azonban öntevékenyen jár el 245
—, amely csak az egyéniség szellemének elnyomása által tarthatja fenn magát 245
— mint a családi boldogság megzavarása és az öntudatnak az általános tudatban való feloldása 245
államhatalom, amely a gondolt általános, a magánvaló volt és amely e mozgás által léttel bíró általánossá, valóságos hatalommá lesz 259
— — még nem kormányzás és ezért még nem igazán valóságos államhatalom 260
— és a gazdagság 256
— mint elvont általános, amelynek engedelmeskednek az emberek és a magáért-való akarat, amely azonban még nem illeti meg magát az általánost 262
— — olyan valóság, amelynek fogalma az a mozgás, hogy a szolgálat és a tisztelet révén, amely által lesz, átmenjen ellentétébe, a hatalomból való lemondásba 264
állat, amely csak véletlen álruha isten számára 360
—, amelyben meghalnak ama felső jog hatalmai, amelynek vére és valóságos élete van, valamint a gyümölcs, amelyben azon alsó jog hatalmai halnak meg, amely vértelenül van a titkos alattomos hatalom birtokában 365
— ösztöne, amely az eledelt keresi és elfogyasztja, de ezzel semmi mást nem hoz létre csak önmagát és az ész ösztöne, amely keresésében csak magát az észt találja 138
állatalak, amely megszűnik és egy másik jelentés, egy gondolat hieroglifája lesz 356
állatok és növények káosza 130
állítmány, amely a szubsztanciát fejezi ki és a szubjektum, amely az általánosságba esik 40
— amely nem magába, hanem a tartalom alanyába tér vissza 41
állítmányok, amelyek maguk még nem alanyok 259
általános akarat, amely csak egy személyes énben valóságos akarat 303
— — és egyes akarat, amellyel szembenáll az általános törvény és mű 302
— — — magánvaló akarat 122
— — mint a tudat puszta tudása és akarása, valamint a tudat mint általános akarat, amely a tiszta tudás és akarás 306
—, amely könnyen letöri piramisának tiszta csúcsát s győzelmet arat az egyediség lázadó elvén, a családon 244
— — még a negatívat vagyis az eltűrést is magában foglalja 211
— — miatt a törvényben igazság van a tudat számára 134
— azonosság, amely szétesik az egyes magáért-való-lét nem azonosságára 337
— beszéd és szétszedő ítélés, amelynek számára feloldódnak mindazok a mozzanatok, amelyek állítólag az egészének lényegei és valóságos tagjai 268
— egyén, akit nemcsak a nem minden tagolástól mentesnek, hanem a nem felett uralkodó hatalomnak is kell tekinteni 155
— — és különös egyén 22
— egység, amelybe visszamegy az egyéniségnek és a szubsztanciának eleven közvetlen egysége 246
— elemnek vagy a szellem szervet-

len természetének oldala, amely magába zárja az egyediségnek egy-egy alakját is 356
általános erkölcsi élet, ahová esik bűn és bűntett, tevés és cselekvés 240
— élet mint az egyéni alak lényege 98
— — — általános vagy mint nem és ugyanaz az élet mint egyedi, vagyis mint általános egyén 155
— és az egyéniség áthatolása 202
— — egyedi 146
— — — szintetikus kapcsolata 371
— — egyes 183
— — különös valóság, amelyet a megfigyelés az egyénen kívül készen talált 162
— folyamatosság negatív természete annyiban, amennyiben a különbségek megszüntetése 97
— hatalom és abszolút valóság 248
— közömbössége és szabadsága általánosnak és egyedinek közömbössége és szabadsága egymással szemben 154
— lényeg és egyénített valóság 228
— megfordított alakja és mozgása 196
— mint az erő, amely közömbös a megoszlás iránt, amely a törvényben van, vagy a különbségek mint a törvény részei, amelyek közömbösek egymás iránt 86
— — — érzéki bizonyosság igaza 59
— — ugyanannak a ténykedésnek ugyanolyan visszatérése 130
— mozgása a meghatározottságon át az egyediséghez és épp így a megfordított mozgás az egyediségtől a megszüntetett egyediségen, vagyis a meghatározottságon át az általánoshoz 404
— mozzanat, amely nem tartalma a személyes énnek, sem pedig a személyes ént nem tölti ki önmaga 323—324
— —, amelyet kötelességnek veszünk és a különös mozzanat, amely az egyén részét és érdekét alkotja 340
általános önmagában oszthatatlan, egységben a sokasággal 76
— önmagáról való tudás a maga abszolút ellentétében 344
— öntudat és a megszűnt egyes személyes én fogalma 395
— — mint cselekvésének valósága és fennállása 335
— összehasonlítása a meghatározottal 219
— rend mint a szív és boldogsága törvényének felfordítása, amelyet vakbuzgó papok, dőzsölő despoták és megaláztatásukért lefelé mások megalázásával és elnyomásával magukat kárpótló szolgáik találták ki a megcsalt emberiség kimondhatatlan nyomorára 194
— szellem és egyedisége 155
— — tevékenysége és a gondolkodás érdeke 24
— személyes én, amely külsővé válásából visszatér magába 251
— szubsztancia valóságos megszüntetése és szétszakítása 264
— tömör szubsztancia szemben a meghatározottsággal 219
— tudat általában és ismerete a körülményekről 331
— tudata, amely nem mint valóságos és cselekvő tudat viszonylik a gonosz tudathoz, hanem ellentétes vele, mint az, ami nem elfogódott az egyediség és általánosság ellentétében 339
— valóság, amely szembenáll az egész reális világ megfordított cselekvésével 270
— visszatérése önmagának bizonyosságába, amely ezáltal tökéletes félelemnélküliség minden idegennel szemben és tökéletes lényegnélkülisége minden idegennek 380
— és az általános számára való élet 230
általánosság, amely a *lett* általánosság és ezért valóságos 252—253
—, amely az elvont egynek, a szám elvének abszolút meghatározottságával szemben meghatározatlanságnak tűnik fel magára

a számra való vonatkozásban 393
általánosság, amely magába zárja a különöst 9
— és közönségesség 378
— — szükségszerűség szintje 217
— — tevékenység egysége 139
— formája és az egyediség formája 229
—, formális 246
— mint közvetlen és a szükségszerűség, mint a szív szükségszerűsége 192
— pozitív hatalma, amelyet legyőz az egyénnek tiszta személyes énje mint a negatív hatalom 359
— szélső fogalma, az istenek világa, amely a különösség középfogalma által az egyediséggel, a dalnokkal van összekötve 370
általánosságként egzisztáló folyamat, vagy célként egzisztáló cél 178
általánosságnak vagy kötelességnek és a belőle reflektáltságnak ellentéte 338
általánostól elkülönült egyediség elve 378
átmenet a meghatározottságból az ellenkezőbe 210
—, amely nem csupán formaváltozása ugyanannak a tartalomnak és lényegnek, amelyet egyszer mint a tudat tartalmát és lényegét képzelünk, máskor mint önmagának tárgyát, vagyis szemlélt lényegét 189
— az általánosság formájába az egyik abszolút absztrakcióból a másikba, a tiszta magából-valólét céljából, amely levetette a másokkal való közösséget 189
— — egy formájából az általánosság formájába 189
— — első tárgytól és ennek tudásától a másik tárgyhoz, amelyen tapasztalatot szereztek 55
átmenetek és bonyodalmak, amelyekben össze van kapcsolva az, ami előbb teljességgel elválasztott volt és el van választva az, amit összekapcsoltnak gondolt volt 132

B

becsületes tudat, amely csak az üres lényeges dolgot ragadja meg és a lelkiismeret, amely ezt abban a teljesülésben kapja, amelyet maga által ad neki 328
— — — minden mozzanatot maradandó lényegiségnek vesz és a műveletlen gondolatnélküliség, amely nem tudja, hogy így épp a fordítottját teszi 269
becsületesség igazsága, amely az, hogy nem olyan becsületes, mint amilyennek látszik 212
befejezetlen moralitás mint tisztátalan, vagyis immoralitás 320
befejezettség, amely által a legfőbb lény oly közvetlenül létezik, mint ahogyan legfőbb lény 386
belátás és elterjesztése 227
— mint az azonosnak és korlátlannak tiszta belátása, amely túlmegy a nem-azonoson, azaz a véges valóságon, vagyis magán mint puszta máslétén is 162
— — végső, amely maga nem megy túl magán egy új tartalomhoz 38
belső, amely a nyelvben és a cselekvésben valami mássá válik és ezzel kiszolgáltatja magát a változás elemének 162
— — kifejeződik a külsőben 162
—, amelyhez a megjelenő általánosság tartozik és a külső, amelyhez a nyugvó alap részei tartoznak 146
—, amelynek mint olyannak éppannyira kell, hogy külső léte és alakja legyen, mint a külsőnek mint olyannak 140
— egyéniség és nem kifejezése és a külső mint a belsőtől szabad valóság, amely egészen más mint a belső 163
— elrejtett lényeg, amely mint egész van jelen szétbontva a cselekvő öntudatra és létrehozó tárgyára 355
— és külső 166
— — — alakja a maga létében 140
— — —, amely szétesik 164

belső és külső ellentétes realitás 140
— — —, jelenség és érzékfeletti, mint kétféle valóság 90
— — — középfogalma és egysége mint maga is külsőleges 164
— — — megkísérelt összehasonlítás a szervetlen természetre visszavezetve 150
— — — vonatkozása tulajdonképpeni szférájában szemügyre véve 150
— gátlás és a lényegnek nem-létező visszatérése magába 42
— igaz mint az abszolút általánosság, amely megtisztult az általános és egyes ellentététől 81
— különbség, amely először még csak az értelembe esik és még nincs magán a dolgon tételezve, amely értelem csak a saját szükségszerűségét mondja ki 86
— magánvaló-léttel bíró, amely magánvalóságában egyúttal megkülönböztetett 86
— meghatározás, amellyel a létezés eleme vagy az általános tudat áll szemben, amelynek ellenkezőleg az általánosság, a kötelesség a lényeg, viszont az egyediség, amely az általánossal szemben magáért-való, csak mint megszűnten-megmaradó mozzanat érvényes 338
— mint végtelen egy, amely magának az alaknak mozzanatait fennállásukból és a külsővel való összefüggésből visszaveszi magába 149
— vagy az érzékfeletti túlsó világ, amely keletkezett és amely a jelenségből ered 82
be nem fejezett moralitás közbenső állapota, amely mint a lényeges adódott és amely nyilvánvalóan mutatja, hogy az észrevevés és állítólagos tapasztalat csak megmásítása a dolognak 319
bensőség és a létezés mint a szellem két mozzanata 356
beszéd, amelynek az a természete van, hogy azt, amit gondolunk közvetlenül megfordítja, valami mássá teszi és így egyáltalán nem juttatja szóhoz 64
bimbó, amelyet megcáfol a virág 10
bizalom és a közvetlen bizonyosság szép egysége 294
bizalmatlanság, amely azért jogosult, mert a tudó tudat az önmagában való bizonyosság és a tárgyi lényeg ellentétébe helyezkedik el 375
bizonyosság, amely a legelvontabb és a legszegényebb igazság 7, 57
— — azonos az igazságával 95
— és igazsága 215
— igazsága, amely kettős reflexió mint az öntudat megkettőződése 100
— mint önmagának tárgya és a tudat mint önmagának az igaz 95
boldogság, amely közvetlenül magában a cselekvésben van és a cselekvés mint maga a jó 186
boldogtalan és a hívő tudat képzete 389
—, magában kettévált tudat, amely az egyik tudatban mindig bírja a másikat is s így mindegyikből közvetlenül ismét kiűzetik 113
— öntudat, amely lemondott önállóságáról és magáért-való-létét a dologgá munkálta ki 179
— — — az öntudatból visszatért a tudatba, azaz abba a tudatba, amelynek számára a tárgy: lét, dolog 179—180
— tudat, amely a másik oldala és kiegészítése a magában tökéletesen boldog tudatnak, a komikus tudatnak 381
— — — mint vágyó és dolgozó találja meg magát 118
— —, amelynek nincs meg a jelene, mégis egyúttal túl van a tiszta gondolkodáson 116
— — váltakozása magával, amely azonban maga e tudat számára e tudaton belül megy végbe s tudatában van annak, hogy az ész fogalma, holott a boldogtalan tudat csak magánvalósága szerint az a fogalom 336
boldogtalanság érzése és a tevékenység szegényessége, amelyhez kapcsolódik a változatlannal való egység tudata 120

bölcsesség és erény 110
— — —, amely abban áll, hogy az ember népének erkölcsei szerint él 184
bővítés és szűkítés 172
bűn, amely a büntett jelentését kapja 240
— és a sors 237
büntetés, amely az első világ törvénye szerint megbecsteleníti és megsemmisíti az embert és ami a büntetés megfordított világában az ember lényét fenntartó és neki becsületet-szerző kegyelemmé változik át 89
—, amely csak a jelenségben büntetés, magánvalósága szerint vagy egy más világban azonban jótett a büntettes számára 89—90

C

cél, amely általános és a megvalósítás, amely egyedi 293
— — egyúttal a valóság gondolata 309
—, amelyet mint tiszta kötelességet mondunk ki és amelynek az a sajátja, hogy az egyes öntudatot tartalmazza 309
— és a valóság valóságos harmóniája 316
— — eszköz egyezése 206, 209, 286
— — magánvaló-lét mint ugyanaz 202
— — a siker ellentmondása 372
— megvalósítása mint maga a megszüntetése, amely nem lesz a maga tárgyává mint az egyes tárgy, hanem önmagának és a másik tudatnak egysége 188
— valósága, amely az egyéniség ténykedésében van és a cselekedet, amely ezáltal a különösség mozzanatát foglalja magában 340
— — mint a cselekvés célja 242
célfogalom, amely a belső és a valóság, amely a külsőt jelenti 140
célszerű jó a bajjal szemben 217
célszerűség és cél a cselekvésben 286

Cs

csak egyes egyéniség, amelynek még csak az ész tiszta fogalma a tartalma 189
család és államhatalom 374
— — az állam törvénye 376
— — közösség 230
—, amelynek a közösségben van általános szubsztanciája és fennállása és a közösség, amelynek a családban van valóságának formális eleme, az isteni törvényben ereje és igazolása 235
családhoz tartozó egyes mint általános 231
családtagok erkölcsi kapcsolata, amely nem érzésen alapuló kapcsolat, vagyis nem a szeretet viszonya 230
csalás realitása és hatalma, amelynek birodalma az általános tömeg fogalomnélküli tudatában bírja talaját és anyagát 279
cselekedet a kötelességszerűség szempontjából és a különösség szempontjából tekintve 340
—, amely a szellemet szétválasztja a szubsztanciára és ennek tudatára és szétválasztja mind a szubsztanciát, mind a tudatot 227
— — külsőleges és az egyes ténykedésének bizonyul s a vágy, amely a bensőben gyökerezik és általános valami 293
— tartalma és a cselekedet formája 334—335
cselekedetről való vélekedés és maga a cselekedet 166
cselekmény mint a tudottnak átváltozása ellentétévé, a létté 375
cselekvés adott anyag mint készen talált és a cselekvésben megalkotandó valóság 205
—, amely csak mint az egyednek cselekvése cselekvés általában 122
—, amelyből nem hiányzik az, amelyet gyávaságnak és az a cselekvés, amelyből nem hiányzik az, amelyet bátorságnak neveznek 330

cselekvés egyedi és általánosság mozzanatának különbséget megállapító tudása 342
— és a lét ellentéte a műben 208
— — — dologiság 361
— — fejlődés, amely által megvalósul a szubsztancia 250
— — lét egysége 206
— — nem-cselekvés 240
— fogalma, amely sokrétű valóságot és ezért sokrétű morális vonatkozást zár magába 312
— lényege, amely magánvalósága szerint általános öntudat, vagyis az elismertség és ezzel a valóság 327
— mint a fogalom egyszerűségének első magánvaló szétválasztása és a visszatérés ebből a szétválasztásból 405
— — átmenetel a gondolatból a valóságba 239—240
— — egyéni cselekvés megtagadva és engedelmességgé lejgázva 257
— — tiszta átfordítás, a még ki nem fejezett lét formájából a kifejezett lét formájára 205
cselekvő, aki azt találja, hogy a megítélő tudat őt idegennek és magával nem azonosnak fogja fel és azt is, hogy a megítélő tudat sajátos mineműsége szerint azonos vele 341
— és szemlélő 361
— — szenvedő 137
— lelkiismeret és az általános 332
— szeretet és nem-cselekvő szeretet 217
— tényező, amely nem tagadhatja a büntettet és az ő bűnösségét 241
— tudat és a megítélő tudat 340
cselekvőnek saját közvetlen egyénisége mint a morális cselekvés tartalma és formája, valamint a személyes én mint tiszta mozgás, nevezetesen mint a tudás vagy az egyéni meggyőződés 326
csillagjóslás és tenyérjóslás, amelyekben külsőt külsőre, valamit egy neki idegenre vonatkoztatnak 163

D

dalnok mint az a szerv, amely eltűnik tartalmában és akinek nem saját személyes énje a fontos, hanem múzsája, általános éneke 370
deszpotizmus, amely felette áll a sokaságnak, rossz belátásnak és a papok rossz szándékának és mind a kettőt egyesíti is magában 279
dél és észak 34
déli sark és északi sark 89
dionysosi lelkesedés, amelyben a személyes én önmagán kívül van, a szép testiségben pedig a szellemi lényeg 368
dolgok, amelyek hasznosak és csak hasznosságuk szerint tekintendők 405
— és érzékiségük fogalmakká változtatva 129
— — meghatározási sokasága 358
— külső valósága a pszichológiában, amelynek állítólag a szellem az öntudatos ellenképe és amely a szellemet érthetővé teszi 169
dolgoknak az abszolútumra való vonatkozása pozitív módon, amely ezáltal magán- és magáért-való és negatív módon, amely ezáltal mások számára való 289
dolgozó tudat, amely az önálló létnek mint önmagának szemléletéhez jut 106
dolog, amely ellentétben van másokkal, de fenntartja magát magáért-valósága szerint 71
— — ellentétes a tevékenységgel általában és az egyes tevékenységgel 214
— — szembehelyezkedik a folyamattal és fenntartja magát magában és közömbös vele szemben 151
—, amelyet én birtokolok mint mások számára való lét általában, amely csak egészen általánosan és meghatározatlanul van számomra 220

dolog és lényeges dolog különbsége 210
— hidegen lépkedő szükségszerűsége és a forrongó lelkesedés mint a szubsztancia gazdagságának tartója és továbbterjesztője 12
— különbsége, amely nem más, mint az egynemű, amely eltaszította magát magától és ezért csak olyan ellentétet tételez, amely nem ellentét 88
— megjelölése neki meg nem felelő szóval, mint ügyetlenség és egyben csalás 171
— mint az igaz dolog, amely magánvaló és ami benne van, amely mint saját lényege van benne, nem mások okából 69
— mint igazi önmagával azonos és a tudat mint nem azonos 70
— — kettős különböző lét, de egy is 70
— — magáért-való, de más számára való is 70
— — magáért-való-lét, vagyis mint minden más lét abszolút negációja 72
— sokfélesége, amely szükségszerű, úgyhogy nem maradhat el a dologtól, de lényegtelen számára 71
— természete, amely a szükségszerűség elrejtése és a véletlen vonatkozás formájában való bemutatása 138
—, vagyis magáért-való egy, amely nem áll vonatkozásban másokra 71
dologért való komoly igyekezet látszata és ennek az igyekezetnek a valóságban való megtakarítása 10
dologiság mint magának a szellemnek magáért-való-léte s amint e tapasztalat folyamán az öntudat számára való lesz 186
dologként való lét állítmányként kimondva a szellemről 179
dolognak önmagával való egysége, amely kizárja magából a különbséget 70

E

egész belseje a saját külsejére való vonatkozásban 149
— egyensúlya, amely nem önmagánál maradó egység és magába visszatért megnyugvása, hanem az ellentétek elidegenedésén alapszik 251
— szellem, amely az időben van, és az egész szellemnek mint olyannak alakjai, amelyek egymásutánba sorakoznak 347
egésznek elért fogalma mint nem maga az egész 14
— szétszóródása a sokféle elvont erőre 374
egy, amely közvetlenül átváltozik általánossá és a lényeges, amely közvetlenül átváltozik a lényegtelenné és megfordítva 80
— — olyan törvény, amely magában egyesíti a földi testek esésének és az égi testek mozgásának törvényeit 84
— és a tiszta általánosság 67
— magánvaló-léte, vagyis mint önmagára irányuló reflektáltság 72
— mint magáért-való-lét vagy negatív lényeg, amely szembenáll az általánossal 178
egyazonos alaktalan megismetlődése, amely csak külsőségesen van alkalmazva és a különbözőség unalmas látszata 16
egybeesés, amellyel a törvények elvesztik meghatározottságukat 84
egyedi, amely lemondott magáról és az egyedi tudat 123
— tudatnak a változatlannal való egy-volta mint a lényege és tárgya 116
egyediség, amely a magánvalóval ellentétben rögződött és ezzel a másik szélső fogalommal csak egy harmadik által van összekapcsolva 121
—, amely nem semmisült meg a változatlannak tudatában, hanem csak létrejön benne 114
— és általánosság 72, 220
— — — ellentéte 355

egyediség, amely vele ellentétes általánosság 73
— fellépése a változatlanba, és a változatlané az egyediségbe 114
— mint a kategória átmenete fogalmából egy külső realitásra 126
— — — tudattalan ellentmondás és ennek szüntelen mozgása 116
— pontja a fennállás közegében a sokaságából kisugározva 66
— törvénye és az általánosság törvénye 228
egyediségtől mint ilyentől megtámadott és megvédett közösség 243
egyenes vonalú és sík alakok a lelkesebb kerekdedségre emelve 356
egyenlő és nem-egyenlő 52
egyenlőség és egyenlőtlenség 236
egyenlőtlenség és a tudat lényege, amelynek elve az egyesek egyenlősége 220
egyes alak és az egyes öntudat, amely kifejezhetetlen mint gondolt lét 167
—, amely mint az egyediség általános sokasága igaz 248
— dolog mint amit az egyes ember tud 57
— ember, aki a maga egyéni munkájában már általános munkát végez tudattalanul és aki úgy végzi az általános munkát is, mint a maga tudatos tárgyát 183
— —, aki meg van elégedve létezésének korlátozásával és még nem ragadta meg szabad személyes énjének korlátlan gondolatát 358
— —, amit magáért tesz, javára válik a köznek is 331
— — valósága, amely csak az, hogy másokkal kapcsolatban legyen és éljen 331
— és az általános tudat különbsége 302
— mű és általános mű 303
— öntudat és az általános öntudat 387
— — — változatlan lényének egysége 345
— személyes én mint az a negatív erő, amely által és amelyben eltűnnek az istenek, valamint mozzanataik 379
egyes természetes negativitása és mozgása, amelyben a tudat nem tér vissza magába és nem lesz öntudattá 231
— tudat, amely közvetlenül általános akaratnak tudja magát 302
— — — tudatában van annak, hogy az általános tudat a maga egyediségében az ő léte és amelynek cselekvése és létezése az általános erkölcs 183
— tudatos lét vonatkozása az abszolút lényre 290
— tulajdonság magában, amely sem nem tulajdonság, sem nem meghatározott lét 68
egyesnek általános szubsztanciája 357
— viszonya az egyeshez, vagyis az érzés viszonya 217
egyetlen osztatlan tudat, amely kettős: önmaga valósággal az egyik öntudat bepillantása egy másikba, és ő maga valósággal mind a kettő, és a kettőnek egysége saját lényege is 113
egyén, aki a maga szükségleteiért végzett munkájával éppannyira kielégíti a többiek szükségleteit, mint a magáéit és a maga szükségletének kielégítését csak a többiek munkája révén éri el 183
— — érvényességét és valóságát a műveltségének köszönheti 253
— — gondoskodik önmagának, valamint családjának fenntartásáról, éppígy arról a lehetőségről, hogy embertársainak hasznára váljék és segítségre-szorulókkal jót tegyen 329
— átvezetése a műveletlen állásponttól a tudáshoz 22
— halála, amely közvetlenül összefügg az általánosért végzett munkával és ennek eredménye 231
— szabad cselekvése és a valóság mint az ő valósága szembehelyezkedve az adott valósággal 162

egyéni belátás, amely feloldódik az általános belátásban 278
— isteni ember, akinek magánvaló atyja és csak valóságos anyja van és az általános isteni ember, akinek atyja saját cselekvése és tudása, anyja azonban az örök szeretet 400—401
egyéniség, amely az elszenvedett jogtalanság elhárításában nem a közösség ellen fordul, mert tőle nem szenvedett, hanem a lét ellen 237
— — csak felületesen ragaszkodik az abszolút lényhez és amely akkor lényegtelen 377
— — magát azzá műveli, ami magánvalósága szerint és csak ezáltal valósággal magánvaló és van valóságos létezése 253
—, amely megeleveníti a szubsztanciát és ennélfogva fölötte áll 242
— — szabad és önmagával azonos marad, másrészt gátlástalanul fejti ki különbségeit s megvalósításukban tiszta kölcsönhatás magával 203
—, amelynek amennyi a műveltsége, annyi a valósága és hatalma 253
— ellentéte a többi egyénnel és az általánossal 337
— és az abszolút lény gondolatnélküli összekeverése 377
— fellépése a törvény ellen és a törvényé az egyéniség ellen 90
— folyamatának jelene és valósága 201
— játéka egymással, amelyben önmagukat is, egymást is megcsalják és megcsalatva találják 213
— magáért-való-léte, amely ellenkezik a lényeggel, vagyis az általánossal és a magánvaló-léttől elkülönült valóságként jelent meg 201
— mint általános, amely a maga tárgyává lesz, de amely nem ismeri fel magát benne 193
— — magán- és magáért-való, vagyis a magáért-való-lét és a magánvaló-lét ellentétét abszolút közvetítésében megsemmisítve tartalmazza 161
egyéniség, mint vélt létezés, amelynek nincsen maradása ebben a világban, ahol csak az önmagát külsővé tevő és ezért csak az általános kap valóságot 253
— szükségszerűsége és lényege 166
— tévesen a természet és a jellem különösségébe helyezve 253
egyéniségek gyülekezete és elvont gondolat uralma 369—370
egyéniségnek az általánostól, vagyis a valóságnak a személyes éntől való szétválása 256
— és igazságnak meghasonlott viszonya, mint egy kegyetlen szükségszerűség viszonya, amely agyonnyomja az egyéniséget 190
egyik ellentét, amely mindig felváltja a másikat 321
— hatalomnak és jellemének győzelme és a másik oldal alulmaradása, amely feltartóztathatatlanul a kettőnek egyensúlyához halad tovább 243
— mozzanat, amely a másik számára van 53
egymást marcangoló állatszellemek, amelyeken felülkerekedik a dolgozó, akinek tevékenysége nemcsak negatív, hanem megnyugodott és pozitív 354
egymásutánból és a maga kiterjedéséből magába visszatért egész 14
egyneműek önmagától való eltaszítása és a nem-azonosak kölcsönös vonzása 93
egyoldalú magáért-való-lét, amely nem magánvaló, hanem a megszüntetett magánvaló, az egyén visszatérése önmagába anélkül, hogy lényeget találna élvezetében 265
egység a tudat számára mint maga a gyönyör, vagyis az egyszerű egyedi érzés és az átmenet eme célja mozzanatából igaz lényegének mozzanatába 189
—, amely absztrakciója annak az egyszerűségnek, amely szembenáll a különbséggel 92

egység, amely azért válik ketté, mert abszolút módon negatív vagy végtelen egység 97
—, amely eltűnik úgy, ahogyan megjelent, nevezetesen mint a más 78
— — szétválik, magában ismét megtörik és ebből az egységből újra az általános és egyedi ellentéte lép elő 119
—, amelyben még a kettő különbözősége az uralkodó 114
—, amelynek számára a mozgás a más és mozgás, amelynek számára a nyugalmas egység a más 127
— erkölcsi szükségszerűsége, amelylyel szemben fellép a természet, mint a többség véletlene 243
— létrehozása az öntudat által, ami annyi mint megtalálása ennek az egységnek 185
— mint egyik mozzanata a kettévválásnak 92
— — közép, amelyet kizárunk az oldalak elkülönült valóságából és megkülönböztetünk tőle 262
egyszerű abszolút lény mint az a mozgás, hogy egyrészt éjszakai rejtettségéből felmerülve a tudatba lép, és ennek csendesen tápláló szubsztanciája, másrészt pedig éppúgy elvész ismét a földalatti éjszakában 367
—, amely eltaszítja magát önmagától és ez az eltaszított ennélfogva lényegileg vonzza egymást, mert ugyanaz 88
— általános folyamatosság mint a magánvaló, és az alakok különbsége mint a más 98
— belső, küzdve a sokoldalú külsővel 356
— erkölcsi tudat, amely az egyik törvény felé fordult, de a másikról lemondott és megsértette ezt a tette által 240
— én mint az abszolút tárgy, amely azonban számunkra vagy magánvalósága szerint az abszolút közvetítés és amelynek lényeges mozzanata a fennálló önállóság 104
— külsőlegesség, amely belsőként viselkedik a cselekvés és a sors sokszoros külsőlegességével szemben 165
egyszerű külsőlegesség és szétszórt külsőlegesség 164
— lényeg és ezzel a lényeges dolog absztrakciója 213
— lét és a neki meg nem felelő meghatározottság összehasonlítása 219
— magáért-való-lét mint a magával-való-azonosság, amely inkább lét, vagyis ezzel más-számára való 298
— nem, amely magának az életnek mozgásában nem egzisztál magáért-valósága szerint mint egyszerű 99
— önmagával azonos általánosság mint ismét különböző és független ezektől a meghatározottságaitól 65
— szellemi szubsztancia, amelyben az öntudat adja és fenntartja magának minden tárgyban egyediségének, vagyis a cselekvésnek tudatát, mint ahogy megfordítva egyénisége benne önmagában azonos és általános 277
— szubsztancia és az önmagát és mindenkit megelevenítő és fenntartó cselekvése 257
— tudat mint egyszerűsége az abszolút különbségnek, amely közvetlenül nem különbség 273
egyszerűség mint az a fogalom, az a tudás, amely önmagát és egyúttal ellentétét, de ezt benne megszűnten-megmaradottnak tudja 280
—, vagyis önmagával való azonosság 37
egyszerűségére reflektálódó szubsztancia és a magára reflektálódó abszolút lényeg mint az üres sorsnak ama szükségszerűsége, amely nem egyéb mint az öntudat énje 247
elem szervetlen hatalma, amelyet magánvalósága szerint mulandónak tud a befogadó tudat és a személyes én feletti hatalom, amely függetlennek és önkényesnek tudja magát 266

elemi egyén, aki az egyéniséget, amely elszakad az elemtől és a népnek öntudattal bíró valóságát alkotja, és aki az egyéniséget éppúgy visszaragadja a tiszta absztrakcióba, mint lényegébe, mint ahogyan ez a lényeg az egyéniség alapja 232
— lények mint általános mozzanatok, amelyek nem személyes ének, és nem valóságosak 378
eleven szubsztancia, mint az a lét, amely valójában szubjektum 17
elérhetetlen másvilág, amely amikor megragadják, elmenekül vagy helyesebben már elmenekült 117
elhatározás és a cselekvés belső bűne 241
elidegenedett énnek és a lealacsonyított szubsztanciának visszatérése első egyszerű egyszerűségébe 275
elidegenedés formája, amely abban áll, hogy tudata kétféle világban van és átfogja mind a kettőt 252
elismert és elismerő 102
ellenség, amely a vereségben hozza magát létre, mivel a tudat, amely megrögzítette őt magában ahelyett, hogy megszabadulna tőle, inkább nála időzik 120
ellentét, amely a mennyiségi növekedés és csökkenés vagy a különböző intenzió és extenzió ellentétévé válik 144
— — az ellentmondó mozgásba nem jut nyugalomba ellentétében, hanem ebben csak mint ellentét jön újra létre 114
— — az erkölcsi cél és a valóság között megszűnt 242
— és aminek az ellentéte 90
— és a negativitás, amely a műben jelentkezik és így nemcsak a műnek vagy a tudatnak tartalmára vonatkozik, hanem a valóságra mint olyanra 210
— fogalmai mint jó és rossz meghatározva 288
— kapcsolata és megszüntetése az eszközben 206
— két részének egyike: a különbözőség egyfelől a magábanvaló-lét között a maga egyediségvoltában és az általános között, valamint a különbözőség az ő elvont általánossága és a személyes én között 408
ellentét, mint maga az én=én megszakítatlan folytonossága és azonossága 344
ellentétes elismerése, amelyben bennefoglaltatik az azonosság és megegyezés 338
— mozzanatok, amelyek visszatértek a magáért-való-lét oszthatatlan egységébe 298
ellentétesnek az ellentétesbe való átmenete 30
ellentétesség és ezáltal az alak meghatározottsága, amelyben megjelenik magának és tud magáról 351
ellentétnek magával való megbékélése az alvilág Léthéje a halálban vagy a felvilág Léthéje mint felmentés, nem a bűnösség alól, hanem a bűntett alól 376
ellentmondás a különbözőségekben 10
—, amely a valóságot adja a különösnek és amely közvetlenül az általános 253
— és megszüntetése 52
elől és hátul 62
előző létezés gazdagsága az emlékezetben és új világ első megjelenése, amely a tudat számára jelen van 15
első, amellyel kezdjük és amely a végén, vagyis tevékenysége eredményében csak önmagához tér vissza 138
— ítélőtudat, amely az államhatalmat nem-azonosnak, a gazdagság élvezetét azonosnak találja magával és a második, amely az előbbit találja azonosnak s az utóbbit nem-azonosnak magával 258
— magánvalónak a tudat számára való léte, mint maga a második tárgy 55
eltűnés és annak eltűnése, amely benne rejlik a magánvalósága

szerint reális egyéniség fogalmában 209
elv, amely az első érzékfelettit a törvények nyugalmas birodalmát az észrevett világ közvetlen képmása ellentétére változtatja át 88
elvetett magáért-való-lét visszavétele és a rossznak magába szállása 393
elvont, azaz csak általában léttel bíró közvetlenség, amely ezáltal az igazi szubsztancia 25
— általános köteg, amelyet a dologiságnak általában vagy a tiszta lényegnek lehet nevezni és amely nem más mint az itt és most, amint bebizonyult, nevezetesen sokak egyszerű együttese 65—66
— és érzéki lét 26
— forma megragadására és elsajátítására irányuló erőfeszítés 25
— jó és rossz mértéke az ítélésben 272
— lényeg és személyes lény közvetlen egysége 411
— magáért-való-lét, amely másszámára-való-lét 141
— személy valóságos érvényessége és az elvont személy tiszta gondolatban való érvényessége 381
elvontság és az igazi megvalósulás 50
ember, aki azzal, hogy teljesíti kötelességét az egyes, tehát maga iránt, az általános iránti kötelességét is teljesíti 331
— — hasznára van másoknak és felhasznál másokat 289
—, akiben összeütközik szenvedély és kötelesség 238
— egyedisége, amely magában foglalja azt is, ami túl van rajta, és amely túlmehet önmagán és elpusztulhat 289
— saját belátása, saját tekintélye az idegen tekintéllyel szemben 38
emberi alak, amely leveti az állati alakot, amellyel össze volt keverve 360
— és isteni törvények mozgásának szükségszerűsége oly egyénekben, akikben az általános mint pátosz és a mozgás tevékenysége, mint egyéni cselekvés jelenik meg, amely szükségszerűségüknek az esetlegesség látszatát adja 244
emberi jog igazságossága, amely az egyensúlyból kilépő magáért-való-létet a rendek és egyének önállóságát visszaviszi az általánosba 236
— — tartalma és hatalma és az isteni jog és törvény 232
— törvény és isteni törvény 228
— —, amely a maga eleven mozgásában az isteni törvényből indul ki 235
— tudás és az isteni tudás 237
emberiség, amely nem él a törvény és a szív boldogító egységében 191
emlékezet, amely azt, ami valóságban csak egyedi módon létezik, általános módon fejezi ki 130
emlékezetben meglevő magánvalóság átváltoztatása a magáért-való-lét formájára 23
engedelmesség és a cselekvés mint szükségszerű mozzanat 283
— olyan törvényeknek, amelyek csak törvények, nem egyúttal parancsok is 221
eposz, amely az általános tartalmat foglalja magában, legalábbis mint a világ teljességét, noha nem mint a gondolat általánosságát 370
eredeti természet, amely léte az egyéniségnek, mint olyannak és az egyéniségnek mint műnek 208
— — mint gondolt vagy a magánvaló a cselekvéssel szemben 208
— — — magánvaló, vagyis az, ami mint mérték a mű megítélésének alapjául szolgálhatnak és megfordítva 207
erény, amely az egyes létet feláldozza az általánosnak és ennek ezáltal létezést ad 259
—, amelynek a lényegnélküli absztrakció a lényege 200
— célja, hogy megfordítsa ismét a felfordított világfolyást és létrehozza igazi lényegét 197

erény és bűn 198
— tudata, amely a magánvaló és a lét különbségén alapszik és amelynek nincs igazsága 200
— tudata, amelynek a törvény a lényeges és az egyéniség a megszüntetendő mozzanata 196
erényes tudat magánvalósága és az az erényes tudat, amely a lényeget a valóságra vonatkoztatja 272
erkölcs és a létezés törvénye 187
— világa és a valóság világa 261
erkölcsi cselekedet, amely a bűntett mozzanatát foglalja magában 240
— hatalmak, amelyek a tudat személyes énjében valóságosak és amelyek kizárják egymást és ellenkeznek egymással 238
— hatalom és nyilvánvalóság, amellyel szembehelyezkedik egy másik hatalom, az isteni törvény 229
— — mozgása egymás ellen és az őket életre hívó és cselekvésre indító egyéniségek 242
— lényeg, amely maga két törvényre hasad szét 240
— mint az abszolút lényeg és egyúttal az abszolút hatalom 239
— — — egyes családtagnak az egész családhoz mint szubsztanciához való viszonyába helyezve, úgyhogy cselekvésének és valóságának csak a család a célja és tartalma 230
— mozzanatok sokasága mint kettős törvény: egyediség törvénye és az általánosság törvénye 228
— öntudat abszolút joga, amely összeütközik a lényeg isteni jogával 239
— — mint a szubsztancia tudata 239
— — tettében tapasztalva akkor is, amikor az isteni, akkor is, amikor az emberi törvényt követi 241
— szellem, amely a szubsztancia közvetlen egysége az öntudattal 235
— — vallásának felemelkedése a valóság fölé és az igazságából való visszamenés önmagának tiszta tudásába 357
erkölcsi szubsztancia, amely lesüllyedt az én-nélküli állítmánnyá, amelynek élő alanyai az egyének, akiknek önmaguk által kell kitölteniök általánosságukat és magukból kell gondoskodniuk rendeltetésükről 185
— — pusztulása és egy más alakban való átmenete 246
— tudat, amely lényegileg közvetlenül irányul a törvényre 246
— világ, amely az isteni és emberi törvények és alakjaiknak szétválása, tudatuk pedig a tudásra és tudattalanságra való szétválásból visszatér a sorsához 251
— — két általános lényegének tevékenysége és öntudata 232
erkölcsiség egyszerű és közvetlen lényege 229
erkölcsiségnek az a meghatározottsága, hogy a közvetlen igazság egyszerű bizonyossága s önmagának szétválását helyezi magába mint a cselekvő tényezőbe és a szemben álló számára negatív valóságba 240
erkölcsös érzület, amely abban van, hogy rendületlenül ragaszkodunk ahhoz, ami a helyes és tartózkodunk ennek minden megmozdításától, megrendítésétől és visszavezetésétől 223
erő, amely azzal, hogy egy más van az ő számára és ő van egy más számára, még nem lépett ki fogalmából 78
— erőssége és gyengesége 149
— és értelem 74
— — gyengeség mint egészen érzéki gondolatnélküli meghatározások 148
— fogalma, amely valóságossá válik azáltal, hogy két erőre bomlik szét 79
— mint a magára irányuló reflektáltság vagy a külső kifejezés megszűntsége 78
— — az egész, vagyis az marad, ami fogalma szerint 77

erő realizálódása, amely egyúttal a realitás elvesztése 80
erők használata és megnyilvánulásainak játéka 201
— játéka mint kifejlett negatív 80
— játékának sajátossága: az erő, amelyet gerjeszt egy másik erő, amely éppúgy gerjesztője ennek a másik erőnek és amely maga is csak azáltal válik gerjesztővé 82
erőnek önálló erőkre való kettévá-lása, amely által kivonta magát az egység uralma alól 78
erősség és gyengeség 33, 148
erőszak és jogtalanság mint erkölcsi véletlenek 242
erőtlen tiszta egyes egyediség általános egyéniséggé emelve 231
eset sokfélesége, amely kötelességek sokfélesége 328
eszköz, amely a külsőnek és belsőnek egysége 206
— — közvetlenül céljának ellentétét hozza létre 47
evilágra és a másvilágra szétszakított világ 227
— — — — osztott és kiterjedt birodalom, amely visszatér az öntudatba 227
ez és a vélekedés 57
— — *nem-ez* 59
— mint én és *ez* mint tárgy 58
— — *nem-ez* vagyis mint megszüntetett tételezve 65
extenzió mint az intenzió létezése 152

É

égi és földi dolog 34
élet egyszerű szubsztanciája mint önmagának szétválasztása alakokra és egyszersmind e fennálló különbségek feloldása 98
élet és halál 103
— — szellemi lényegiség, amely visszament a személyes énbe és elvesztette különbözőségét magától az éntől 336
— iránti közömbösség, amely a létezés mozgalmából a cselekvésből és a szenvedésből folytonosan a gondolat egyszerű lényegiségébe vonul vissza 109
élet mint a tudat természetes pozíciója, az önállóság az abszolút negativitás nélkül és a halál mint a tudat természetes negációja, a negáció amaz önállóság nélkül, amely így az elismerésnek követelt jelentése nélkül marad 103—104
— — az önmagával való zavartalan azonosság és egység, amely nem veszi komolyan a máslétet és az elidegenedést, valamint ennek az elidegenedésnek legyőzését 17
— tiszta nyugtalansága és abszolút megkülönböztetése 31
élettelen tudás és ennek hiúsága 35
élő és halott 231
— — —, aki szétszórt létezésének hosszú során keresztül a befejezett egyetlen alakulatban foglalódott össze és a véletlen élet nyugtalanságából az egyszerű általánosság nyugalmába emelkedett 231
— lét átmenete az élettelen szükségszerűségbe, mint olyan megfordítás, amelyet nem közvetít semmi 189
— szellem, amelyben az egyén rendeltetését, azaz általános és egyedi lényegét nemcsak kimondottan és mint dologiságot létezőnek találja, hanem ő maga ez a lényeg és el is érte rendeltetését 184
élővé vált és egzisztenciát kapott szellem fogalma 113
élvezet, amely nem rejlik közvetlenül a moralitásnak, mint érzületnek fogalmában, de igenis az érzület megvalósításának fogalmában 309
—, amelyben az egyéniség magáértvalóvá, vagyis egyedivé lesz, de maga ez az élvezet az általános cselekvés eredménye 255—256
—, gyönyör pozitív jelentése, amely önmagának tárgyi öntudattá lett, de éppúgy megvan az a negatív jelentése, hogy megszüntette önmagát 188

élvezet mint a negatív hatalom, amely megszünteti az abszolút lényt és az egyediséget, valamint a pozitív valóság, amelyben az abszolút lény tárgyi létezése öntudatos létezéssé változik át 365
én absztrakciója vagy a magáértés a magánvaló-lét egységének közvetlensége 188
—, amely ez és nem más *én* s — éppolyan közvetlenül közvetett, vagyis megszűnten-megmaradt *általános* én 409
— — magában rejti a máslétet, de mint gondolt különbséget, úgyhogy máslétébe közvetlenül visszatért magába 109
— — mi és mi, amely én 100
— — valójában nem a realitás és ösztönözve érzi magát arra, hogy bizonyosságát az igazsággá emelje és az üres „enyém"-et megtöltse tartalommal 128
— — valóságként szemléli magát és mint alak és dolog jelenvalónak találja magát 129
— az egynemű, amint eltaszítom magamat önmagamtól 93
— — öntudat formájában a szubsztancialitás és tárgyiság formájával szemben 412
— és a tárgy nem-azonossága 26
— — — tárgyát alkotó szubsztancia 26
— magával való azonossága, amely szembenáll a tiszta különbséggel 411
— megjelenése mint közvetlenül az énnek külsővé válása és eltűnése s ezáltal általánosságában való megmaradása 261
— mint a vonatkozás tartalma és maga a vonatkozás 95
— — általános én és a tárgy mint általános tárgy 64
— — *ez* az én, de éppígy általános 261
— — nemcsak a személyes én, hanem a személyes énnek magával való azonossága 412
— vagyok én mozdulatlan tautológiája 96
énnek a tárgyi lényeggel való egysége egy közvetlen egység értelmében 129
én-nélküli törvény és a lelkiismeret személyes énje 332
érdekesség, amely csak a vélemény az észről 156
érettkor komoly bölcsessége nevetségessé téve és az ifjúság ereje érvényessé emelve 245
értelem, amely csak azáltal szünteti meg a különbségeket, s azáltal tételezi az erő egységét, hogy új különbséget állít fel: a törvény és erő különbségét, amely azonban ugyanakkor nem különbség 92—93
értelem által az ésszerű tudáshoz való jutás 15
— elvont formája és a mű, amely önmagában még nem telt meg szellemmel 355
— és érzékiség 24
— magyarázata, amely először csak leírása annak, ami az öntudat 92
értelmes kristály, amely hajlékot ad a halottnak, vagy amelyre rásüt a külső lélek 359—360
értelmesség mint levés és levés mint ésszerűség 37
érvényesség mint a személyes én általános valósága 249
érzékelés vagy képzelés különfélesége 127
érzékenység a mennyiség meghatározásával kapcsolva össze és mint nagyobb vagy kisebb érzékenység szembehelyezkedve a nagyobb vagy kisebb ingerlékenységgel 148
—, amely kifejezi a szerves magára irányuló reflexiónak egyszerű fogalmát, vagy ennek általános folytonosságát és az ingerlékenység mint az a szerves rugalmasság, hogy a reflexióban a szervezet egyúttal visszahatóan viselkedik 141
— és ingerlékenység, amelyek mennyiségük fordított arányában állnak, úgyhogy az egyiknek növekedésével a másik csökken 143

érzékenység és ingerlékenység egymáshoz való viszonya 142
érzékfeletti mint az érzéki és észrevett úgy tételezve, ahogyan a valóságban van 82
— világ, amely a megfordított világ és amely egyúttal átnyúlt a másik világon és ezt önmagában bírja 91
— — különbségei és a világ, amely fogalomnélkül való 292
érzéki általánosság és a létnek, valamint a negatívnak közvetlen egysége 67
— bizonyosság, amely már nem vélemény, hanem abszolút igazság 288
— — — önmagában igazolja az általánost mint tárgyának igazságát, amelynek tiszta lét marad a lényege 59
— bizonyosság dialektikája, amely nem más, mint mozgásának, vagyis tapasztalatának egyszerű története és az érzéki bizonyosság, amely nem más, mint csak ez a történet 62
— — és észrevevés során talált dolog, amelynek egyedül az öntudat által van jelentősége az öntudat számára 210
— — — az észrevevés tárgya, amely azonban a tudat számára a negatív jelleget viseli magán 96
— — mint tiszta közvetlenség és ennek példája 58
— — pozitív igazsága, amely önmagában épp közvetlen magáért-való-léte magának a fogalomnak mint tárgynak, mégpedig a máslét formájában 288
— bizonyosságnak és észrevevésnek megfelelő mozgás 210
— dolgok realitása vagy léte, amely abszolút igazságot tartalmaz a tudat számára 63
— egyediség, amely eltűnik a közvetlen bizonyosság dialektikus mozgásában és általánossággá lesz, de csak érzéki általánossággá 72
— és észrevett világ 96
— és gondolt képzetek keveréke, amelynek különbségei összeesnek, és amelyeknek azonossága felbomlik ismét 112
érzéki lét, amely elidegenedett magától és azután ebből az elidegenedésből visszatér magához és ezzel csak most mutatkozik valóságában és igazságában 26
— — és gondolás, amely maga megy át az észrevevésbe 68
— lét meghatározottsága, amely abban áll, hogy egymás iránt tökéletesen közömbösen egzisztálnak s inkább a természetnek a fogalomtól mentes szabadságát mutatják, mint egy vonatkozás egységét 145
— — tudata, amely átmegy az észrevevésbe 228
— mint a megjelenő világ és az érzékfeletti mint az igazi világ 81
— tudás és észrevevés világa, mint léttel bíró és ez a világ mint megszüntetett, vagyis valójában mint belső tételezve 82
— — gazdagsága mint észrevevés sajátja, nem a közvetlen bizonyosságé 65
— valóság, amely közömbös marad egy másikkal szemben és a másvilág, amely a tér és időbeli távolság meghatározását kapja még hozzá 275—276
— világ, amely a maga számára a megfordított, azaz önmagának megfordított világa 91
— — önmaga és a vele szembehelyezett világ egy egységben 91
érzékinek és észrevettnek igazsága, amely az, hogy jelenség 82
érzékiség, amelyet meg kell szüntetni mint a középet a tiszta tudat és a valóság között 318
érzés általában mint valami határozatlan és a fejben mint centrumban észlelt érzés, amely minden szenvedésnek általános közérzése 174
ész, amely a szellemben valóságos és az ő világa 227
—, amely keresi mását, pedig tudja, hogy e másban csakis önmagát

bírja és amely csak saját végtelenségét keresi 128
ész, amely mint léttel bíró tárgyat mint valóságos érzéki, jelenvaló módot akarja magát találni és bírni 129
— — újra keresztülmegy az öntudat kettős mozgásán és az önállóságból átmegy szabadságába 182
— annak tudatában, hogy önmaga a világ és a világ önmaga 223
— bizonyossága és igazsága 123
— célja mint az általános mindent átfogó cél, mint olyan végcél, amely messze túlmegy ezen az egyes cselekedeten s ezért azt általában minden valóságos cselekvésen túl kell helyezni 316
— és az érzékiség ellentéte, amelyben az ész számára a lényeg az, hogy az ellentét feloldódjék s létrejöjjön a kettő egysége 310
— — szellem 345
— fogalom és az ész ösztöne 131
— követelménye 310
— mint a dolognak és önmagának azonos lényege 129
— — hasznos eszköz az embernek, hogy a túlmenést kellően korlátozza és hogy fenntartsa magát a meghatározotton való túlmenésben 289
— — minden realitás az elvont enyém jelentésében és a más mint számára közömbös idegen valami 127
— mint nyugtalan keresés, amely magában a keresésben lehetetlennek mondja a találás kielégülését 128
— ösztöne, amely odajut, hogy felkeresse a meghatározottságot természetének megfelelően, — hogy lényegileg nem magáért-való, hanem átmegy ellentétébe és amely akkor ennek törvényét és fogalmát keresi 132
— tárgyai, amelyek olyanok, hogy valami lényegességük vagy magáért-való-létük van, és nemcsak ennek a pillanatnak és ennek az „itt"-nek véletlenei 131
észképesség rendkívüli általánossága, amelyet megront a tunyaság és zseni-önhittség és az immanens formájává érlelődött igazság 45
észrevett dolog, amelynek legalábbis egy általánost kell jelentenie, nem pedig egy érzéki „ez"-t 130
észrevevés, amelynek eredménye és igaza a felbomlása, vagyis az igazból önmagára irányuló reflexió 68
— egyedisége és a vele ellentétes általánossága 96
— és értelem 94
— létének és az érzéki tárgyinak negatív jelentése 80—81
— mint a mozgás: az állhatatlan, amely lehet is, nem is 65
észrevevésben igaznak tartott tartalom, amely valójában csak a formára tartozik és egységében oldódik fel 75
észrevevésnek és a benne magára reflektálódó és tárgyát ezáltal meghatározó értelemnek mozgása 146
— és igazának mozgása 73
észrevevő és észrevett 65, 77
ésszerű gondolkodás, amely megszabadítja az isteni lényeget esetleges alakjától 379
ésszerűtlen ide-oda lengés az esetleges mennyiség létráján a fogalom mozzanatai között és maguk ezek a mozzanatok 145

F

fegyelmezés mint az egész személyiség feláldozása, amely annak igazolása, hogy csakugyan nem tapad már egyéni sajátosságokhoz 196
felállított törvény lehetősége azaz nem-valósága 176
felfogás és a magába való visszamenés különbözősége 70
felfogó tudatban levő ellentmondás és azonosság az első tudattal 340
felfogott és felfogó szemlélet 410
felhasználhatatlan elpusztítása és a feláldozott elkészítése lakomára 365

felmutatás, amely nem közvetlen tudásnak, hanem mozgásnak bizonyult a gondolt *itt*-ből kiindulva sok *itt*-en keresztül az általános *itt*-hez, amely az *itt*-nek egyszerű sokasága, ahogyan a nap a most egyszerű sokasága 62
— mint maga az a mozgás, amely kimondja, hogy valójában mi a most 62
felső és alsó jog mint a tudó és a tudatnak megnyilatkozó hatalom 374
felszabaduló változatlan és önmagával azonos tudat és az abszolút módon zavarba jutó és visszájára forduló tudat — és ennek az ellentmondásnak a tudata 113
feltételtől függő magáért-való-lét, amely mellett előfordul egy másik magáért-való-lét az egyediséggel ellentétes és általa meghatározott általánosság 73
feltétlen általános, amely a tudat igazi tárgya és amely még tárgya a tudatnak 74
felületes kiemelés az egyediségből és az általánosság éppoly felületes formája, amelyben csak felvesszük az érzékit anélkül, hogy ez önmagában általánossá lett volna 130
felvilágosodás, amely a hitet elkülönült mozzanatainak ellentétére emlékezteti és amely éppoly kevéssé felvilágosodott önmagára vonatkozóan 290—291
— — az égi világot megvilágítja az érzéki világ képzeteivel 294
— — azáltal bizonyult tiszta belátásnak a hívő tudattal szemben, hogy egy meghatározott mozzanattal kapcsolatban az egészet látja 290
— — eltorzítja a hitet minden mozzanatában s mássá teszi a mozzanatokat, mint amik a hitben 290
— — éppúgy elszigeteli a valóságot mint a szellemtől elhagyott létezőt és a meghatározottságot mint változatlan végességet 292
felvilágosodás, amely nem sajátos elvekkel fordul a hívő tudat ellen, hanem olyanokkal, amelyeket ez is magában rejt 290
— mint a kielégített és a hit mint a ki nem elégített felvilágosodás 294
— pozitív igazságának mozzanata: egy abszolút lényből kizárt egyediség általában, a tudat és minden lét egyedisége 287
félelem és a szolgálat általában, valamint a formálás s mind a kettő egyúttal általános módon 107
félelmetes sors negatív mozgása vagy örök szükségszerűsége 238
fennállás alávetése a különbség végtelenségének 98
fennálló alak és a magáért-való elkülönült egyed, valamint tiszta folyamatuk és e mozzanatok egyszerű összefoglalása 99
— közeg és magára reflektált egység 83
— törvények és egy egyén törvénye 194
fent és lent 62
fény elsőszülött fia, aki magába merülve elpártolt, de helyébe mindjárt egy másikat teremtett 393
— és sötétség formanélküli szubsztancialitásában 353
— magáért-való levése és létezéséből való visszatérése 353
férfi és nő 228, 236
— — — egyesülése 237
— — — kölcsönös tisztelete 233
— — — viszonya 233
— — — —, amely az egyik tudatnak a közvetlen önmegismerése a másikban és felismerése a kölcsönös elismertségnek 233
filozófiai mű viszonya az ugyanarra a tárgyra vonatkozó más művekhez 10
— rendszerek különbözősége az igazság előrehaladó fejlődésének felfogva 10
fiú, aki egyszerű és önmagát a lényegnek tudja s a magáért-valólét maga elvetése, amely csak a lény dicsőítésében él 393
—, akiben urát szülte az anya 245

fivér, aki elhagyja a család közvetlen, elemi, és ezért tulajdonképp negatív erkölcsiségét, hogy megszerezze és létrehozza az öntudatos valóságos erkölcsiséget 235
—, akiben a nővér a férfit magához hasonlónak találja 245
— és nővér viszonya 233
— mint az a családtag, akiben a család szelleme egyéniség lesz, és aki másfelé fordul s átmegy az általánosság tudatába 235
fiziognómika, amely a meghatározott egyéniséget egy belsőnek és külsőnek, a jellemnek mint tudatos lényegnek és a jellemnek mint léttel-bíró alaknak szükségszerű ellentétével vizsgálja 163
fogalmak, amelyek meghatározottak egymással szemben, de magukban egyúttal általánosak, úgyhogy kitöltik a személyes én egész körét 344
fogalmakban való mozgás mint önmagamban végbemenő mozgás 108
fogalmi felfogás távoltartva a felfogástól 57
fogalmilag felfogott történelem, amely az abszolút szellem emlékezetét és golgotáját, trónjának valóságát, igazságát és bizonyosságát alkotja, amely nélkül élettelen és magános volna 415
fogalom, amely a dologiság és az érzéki lét módjára mutatkozik 133
— — megfelel a tárgynak és tárgy, amely megfelel a fogalomnak 51, 53
— — mint közvetlen fogalom a közvetlenség alakjával is bír, és a fogalom, amely felvette az öntudat alakját magánvalósága szerint, azaz a fogalom szükségszerűsége szerint 384
— és a létrehozott műalkotás, amelyek kölcsönösen egy és ugyanannak tudják magukat 359
— — realitás 208
fogalom és realitás, amelyek különválnak mint cél és mint az, ami az eredeti lényegiség 209
— — — mint amelyek szétválnak a valóságba való átmenetként és mint cél 209
— — — össze nem illősége, amely lényegében rejlik 208
— — tárgy 53
— kettéválása mint a tiszta én magába menése és levése 412
— kiemelkedése és érzéki szétszóródásból a lényegesnek és lényegtelennek megkülönböztetése által 131
— mint a tárgy saját személyes énje, amely mint a tárgy levése nyilatkozik meg 39
— — a tudás mozgása és a tárgy mint a tudás (mint nyugalmas egység), vagyis mint én 95
— — az értelem fogalma, amely ugyanaz, mint a dolgok belseje 88
— — nem magára reflektált egyszerűség és a szerves természet léte mint a magára reflektált egyszerűség 157
— — nyugvó-pont tételezve és a valóság mint önmozgás 20
— mozzanatai a képzelet szintjére leszállítva 393
— szükségszerűsége, amely száműzi az okoskodó beszélgetés lazább és a tudományos pompa feszesebb menetét 33
fogalomnélküli csupasz gondolat gyalázatossága, amely egy csontot tekint az öntudat valóságának és átmázolja azt magával azzal a gondolattalansággal, hogy belekeveri az ok és okozat, jel, szerv, stb. különböző viszonyait 180
— kifejezések, amelyek helyébe nem a fogalom lépett, hanem erősség és gyengeség 148—149
folyamat, amely létrehozza saját mozzanatait és keresztülmegy rajtuk 31
— — meghatározása az igaznak és e meghatározás megszüntetése 73
— megismétlődése, amely mint az erők játéka mutatkozott meg,

de most a tudatban megy végbe 101
folyamatosság mint az önmagával azonos önállóság 97
fordított arány és egyenes arány 143
forma, amely azonos a lényeggel 18
— — éppúgy lét mint semmi 288
— — olyan lényeges a lényegnek, mint ez önmagának 18
— általánossága és meghatározottsága 35
— és tartalom, amelyek egymásnak teljesen megfelelőkké lesznek 330
— — — különbsége 75
— mint magának a konkrét tartalomnak immanens levése 37
— oldalán a cselekvő, gerjesztő, vagy magáért-való lényeg és a tartalom oldalán a magába visszaszorított erő 79
formai ellentét és az ellentét a tartalom szerint 313
formák, amelyek nemcsak különböznek egymástól, hanem ki is szorítják egymást mint egymással összeférhetetlenek 10
formálás pozitív jelentése: a szolgáló tudat benne mint tiszta magáért-való-lét léttel bíróvá lesz a maga számára és negatív jelentése első mozzanatával, a félelemmel szemben 107
föld, ahonnan minden kiindul és ahová minden visszatér 254
—, amely a tagolás szilárd csomója és e lényegek és folyamatok szubjektuma, ahonnan kiindulnak és ahová visszatérnek 254
földalatti hatalom, amelynek a földön van a valósága 235

G

gazdagság, amely önmagában foglalja a magáért-való-lét mozzanatát 265
gerincvelő mint a szellem immanens székhelye és a gerincoszlop ellenképszerű létezése 171
gerjesztés és gerjesztetés 83
— — gerjesztettség 79
gerjesztés viszonya és a meghatározott ellentétes tartalom viszonya 83
gerjesztő és gerjesztett 78, 83
— — —, megnyilvánuló és magába visszaszorított erő különbsége 87
— tényező mint általános közeg és a gerjesztett mint visszaszorított erő tételezve 78
gondolat abszolút lényegiség nélkül és elvont elmélet valóság nélkül 185
—, amely egybefoglalja a sokat, feloldva általánosságából és benne három vagy négy különbségnél több megkülönböztetve 393
— — más tartalmat és más magánvalót képzel, mint amilyen az egyén eredeti természete és ennek a valóságban történő végbevitele 207
— — megrontja a gondolattalanságot 52
— — olyan gondolkodássá lesz, amely teljesen megsemmisíti a sokszorosan meghatározott világ létét 110
—, amelyben a morálisan tökéletlen tudást és akarást tökéletesnek tartjuk 313
— és az önálló létezés keveréke 394
— homályossága párosulva a kifejezés világosságával 356—357
— — nélküli közvetlen bizonyosság és a személyes én tisztán megismerő bizonyossága 367
— szabadsága, amelynek csak a tiszta gondolat az igazsága és amely az élet teljesülése nélkül való 109
gondolatok a tiszta tudaton belül 255
— és képek áttekinthetetlen gazdagsága 12
gondolatnélküli esetlegesség mint fel nem fogott összefüggés és tudattalan cselekvés 236
— tunya nem (Gattung) és a különös mint ennek hatalma és igazsága 219
gondolattól szabad természet és a létezéstől szabad gondolat 351

gondolás és gondoltatás 250
gondolkodás, amely belátás a különbözőnek természetébe és a negatív lényeg mint egyszerű 111
— — a szubsztancia létét egyesíti magával és a közvetlenséget vagy a szemléletet mint gondolkodást ragadja meg 17
— — megtalálja az alanyt közvetlenül az állítmányban is 41
—, amelynek számára és amelyben tiszta egység van 310
— és lét egysége 411
— mint dologiság vagyis a dologiság mint gondolkodás 297
— — egysége a tiszta gondolkodásnak és az egyediségnek 116
— — lét és mint létezés 387
— tárgya, amely nem képzetekben vagy alakokban mozog, hanem fogalmakban, azaz egy különböző magánvaló-létben, amely közvetlenül a tudat számára nem tőle különböző valami 108
— tiszta magánvalósága vagy az érzéki bizonyosság léte 284
— törvényei, amelyek maradandónak maradandóra való vonatkozásai 179
gondolkodásnak magával való azonossága mint tiszta forma, amelyben nem határozódik meg 110
gondolkodó magánvalóság, vagyis a szükségszerűség megismerése, amelytől különbözik a közvetlen magánvalóság vagy maga a léttel bíró szükségszerűség 384
— tudat, amely mint az elvont szabadság csak tökéletlen negációja a máslétnek 110
gondolt általánosság közvetlen átmenetele a valóságba 253
— és gondolkodó szubsztancia 25
— szubsztanciának a valóságba és a meghatározott egyéniségnek a lényegiségbe való átmenete 253
gonosz, amely miatt az embernek magába kell szállnia és a gonosz mint maga a magábaszállás 398
gonosz, amely nem-gonosz és a jó, amely nem-jó, hanem mind a kettő megszűnt 396
— — ugyanaz, mint a jó 396
— célja magában való létében s valósága a beszédében 343
— és létezése, amely azonos lényegével 338
— — megbocsátása 323
— — tudás a gonoszról 397
— létezés, amely nem idegen az isteni lénytől 395
— mint a magában-való magáért-való-lét és a jó mint a személyes én-nélküli egyszerű 396
— vallomása „én ilyen vagyok", amelyre nem következik be az azonos vallomásnak ez a viszonzása 341
gödör, amely megeleventülve a vér által idézi az elköltözött szellemeket, amelyek életre szomjazva ezt megkapják az öntudat tevékenységében 370

Gy

gyávaság, amelynek nem szabad olyan ügyetlennek lennie, hogy ne tudja: az élet fenntartása és a másoknak való hasznosság lehetősége kötelességek 330
— és bátorság 330
gyermekek kegyelete a szülők iránt, amely azzal a meghatottsággal jár, hogy önmaguk létrejövése, vagyis a magánvaló valami másban van, ami eltűnik és a magáért-való-létet és a saját öntudatukat csak az eredettől való elválással érik el 233—234
gyönyör és szükségszerűség 187
gyűlölet, amelyben felőrlődik a tisztán negatív magáért-való-lét meghatározottsága, és a fogalom, amely e mozgás által a szellem más alakba lép 354

H

haladás és megfogyatkozás, amely mennyiségbeli különbségeket feltételez a moralitásba 319

halál, amely abból, amit közvetlenül jelent, az isteni embernek nemlétéből a szellem általánosságává magasztosul, amely valláskőzösségben él, benne naponta meghal és feltámad 398
— — megadta azt a bizonyosságot, hogy mind a két egyén kockáztatta életét és megvetette önmagában és a másikban 104
— mint a kettéválás, amelyben az elért magáért-való-lét másvalami, mint az a léttel bíró, amely belépett a mozgásba 231
— veszedelme és igazolása 237
halott szellem, amely az általános atomokra, az abszolút sok egyénre forgácsolódott szét 246
hamis mint a más, amely negatívuma a szubsztanciának 27
hang, amely szintén csak hangzás és nem nyelv és amely csak külső személyes ént mutat, nem a belsőt 356
— csengése és terjedelme 164
harc az ellentéttel, amely egyesíti magában azt a jelentést, hogy az ész megvalósítása 281
— olyan ellenség ellen, akivel szemben a győzelem inkább alulmaradás, s egy siker elérése inkább annyi, mint elvesztése ellentétében 114
harmónia a magánvaló lét formájában és a harmónia a magáért-való-lét formájában 311
—, amelyben eltűnik a moralitás mint tudat, vagyis valósága, mint ahogy a morális tudatban vagy a valóságban a harmóniája tűnik el 311
hasadás ellentétes tudatra: egyrészt a változatlannak tudatára, másrészt a szemben álló akarásnak, élvezésnek, és az önmagáról való lemondásnak, vagyis a magáért-való egyediségnek tudatára általában 119
hasznos mint az az igazság, amely éppígy önmagáról való bizonyosság 299
hasznosság, amely még állítmánya a tárgynak, nem maga az alany, vagyis a tárgy a közvetlen és egyetlen valósága 300
hatalom, amely csak magánvaló a magáért-való-létté téve és az öntudat egyedi formájában visszaadva 263
— és gazdagság megszerzése és megtartása, amely csak részben fakad a szükségletből és a vágyra tartozik 230
hatalommal rendelkező isteni és emberi rend, amely el van választva a szívtől 191
határ a megismerés és az abszolútum közt 47
—, amelyen felbomlik a magába zárt család és túlmegy magán 235
háború mint az a szellem és az a forma, amelyben az erkölcsi szubsztancia lényeges mozzanata az erkölcsi önálló lény abszolút mentessége minden létezéstől, a maga valóságában és igazolódásában van 245
három, amely egyenlő nagy marad akár pozitívnak, akár negatívnak veszem és ha a hármat négyre növelem, akkor a pozitív is, a negatív is néggyé lett 143
házi istenek pusztulása a népszellemben és eleven népszellemek pusztulása egyéniségük által egy általános közösségben, amelynek egyszerű általánossága szellemnélküli és halott és amelynek elevensége az egyes egyén mint egyes 246
— — szemben állva az általános szellemmel 230
helyes és nem-helyes 52
helyeslés és ellentmondás egy meglevő filozófiai rendszerrel szemben 10
helyreálló azonosság, vagyis a máslétben önmagára irányuló reflexió 17
himnusz, amely megtartja magában az öntudat egyediségét és ha meghallják, ez az egyediség egyúttal mint általános létezik 362
hit abszolút lénye, amely nem el-

vont lény, amely állítólag a hívő tudaton túl van, hanem a vallási közösség szelleme az elvont lényeg és az öntudat egysége 283
hit, amely a lényeget antropomorfizálja és magának tárgyivá és elképzelhetővé teszi 284
— — — szellemnek mint a lényegnek nyugodt tiszta tudata és a tiszta belátás mint ennek öntudata 276
— — — szükségszerűség semmisségében és az alvilágban a mennyországban való hitté lesz 346
— — az egyes tudattal kezdi és amelynek mozgása mindig az egység felé halad anelkül, hogy elérné lényegének jelenvalóságát 222
— — kétféle észrevevésben él, az egyik az alvó tisztán fogalomnélküli gondolatokban élő tudat észrevevése, a másik az éber, tisztán az érzéki valóságban élő tudat észrevevése 294
— birodalma es a reális világ birodalma 251—252
— és belátás 278
— lényege, amely a gondolkodásból a képzeletbe esik le és érzékfeletti világgá lesz, amely lényegileg mása az öntudatnak 274
— mennyországa és a felvilágosodás hasznossága 305
hiú tudás és a lényegről való tudás 278
hiúság, amely minden igazságot meg tud hiúsítani magának, belőle vissza tud térni magába és gyönyörködik ebben a saját értelmében 52
hívő egyén, aki azzal szerzi meg magának a magasabb tudatot, hogy nincs a természetes élvezethez és gyönyörhöz kötve és hogy valóban megtagadja magától a természetes élvezetet és gyönyört 286
— öntudat és hívő tudat 275
— tudat, amely az abszolút cselekvést általános cselekvésnek fogja fel 293
hívő tudat, amely kettős mértéket és súlyt használ: kétféle szeme, kétféle füle, kétféle nyelve és beszéde van 294
— —, amelyben a gondolkodás magánvalósága egyúttal a magáértvaló tudat számára a tárgyiság formája 284
— — mint bizonyosság, amely nem foglalja önmagában az igazságot és lényegtelen tudatnak vallja magát a magában megbizonyosodó és igazodó szellemen innen 292
holt értelem és külsőséges megismerés 35
— nyugvó dolgok és nyugtalan mozgások 159
— szükségszerűség és az a szükségszerűség, amelyet megelevenít az általános egyéniség 193
hős a néző elé lépve, amint szétesik álarcára és a színészre, a személyre, és a valóságos személyes énre 377

I

ideális világ és reális világ 299
idegen lökés, vagyis az érzéki észrevevés és képzelés világa mint realitás 127
— tényező, amely az erőt gerjeszti és mint általános közeg lép fel, de csak azáltal, hogy tőle kapott arra gerjesztést 78—79
idő egyszerű lényege, amely az önmagával való azonosságban a tér szilárd alakját ölti fel 97
— és tér 86
— mint a kiterjedés tárgyi nyugalma és a kiterjedés mint az önmagával való puszta azonosság, az én 412
— — — tér ellentétpárja 31
— — fogalom, amely létezik s mint üres szemlélet áll a tudat előtt 410
— — sorsa és szükségszerűsége a szellemnek, amely nem befejezett magában 410
— szembeállítva a térrel 31
ifjú, aki által a leány kiemelkedve

önállótlanságából az asszonyiság élvezetét és méltóságát éri el 245
ifjú, aki kilép a tudattalan lényegből, a családi szellemből és a közösség egyéniségévé lesz 243
igaz az igaz formájában 27
— általánosság, amely az egyediség oldalára lép, és amely ezáltal élő egyediség és belseje által túlteszi magát fajként való meghatározottságán 154
— és a jó az észerűségben 110
— — hamis 27, 28, 217
— — — ellentéte a vélekedés számára mint szilárd 10
— — jó egyszerű tudatának beszéde, amely csak szűkszavú lehet a műveltség szellemének nyilt és öntudatos ékesszólásával szemben 269
— — nem-igaz 74
— felfogása észrevevésének nemigaz voltáról 68
— fogalma, amely eltűnik a róla való tapasztalatban 95
— — mint magánvaló igaz, amely még nem fogalom, vagyis amely nélkülözi a tudat magáért-való létét és amelyet az értelem megenged anélkül, hogy magát tudná benne 75
— gondolatok és tudományos belátás 45
— mint szubjektum, nemcsak mint szubsztancia 17
— — — tételezve, nem pedig mint az önmagára irányuló reflektálás mozgása bemutatva 19
— tartalom, amely megkapja igaz formáját a tudat számára 388
— tudásra törekvő természetes tudat útja 50
igazi egyesülés, a személyes én, a sors és a szubsztancia egyesülése, amely még nem jött létre 377
— forma és igazi tartalom 33
— moralitás, amelyben az az ellentét foglaltatik, amely által a személyes én tudat vagy valóságos s valóban személyes én és egyúttal általános valami 310
igazi *most*, a *most* mint egyszerű nap, amely sok *most*at foglal magában: órákat 62
— mű, amely a tevékenységnek és a létnek, az akarásnak és véghezvivésnek egysége 209—210
igaznak venni valamit, amiről tudjuk, hogy nem-igaz 82
igazság a tárgyban, mint az én a tárgyamban, vagyis abban, ahogyan gondolom 60
—, amely a tudatnak a tevékenységgel való egységében van 209
— — csak számunkra létezik, de a tudat számára még nem 94
— — magában foglalja a negatívumot 31
— és a hamis 27
— — nem-igazság 221
— — valóság 349—350
— — valótlanság 74
— ismerete és a róla való meggyőződés esetlegessége 217
— mint magának önmagában való mozgása 32
igazságosság, amely az egyesek felett túlerőssé váló általánost ismét egyensúlyba hozza 236
ingadozás megőrzés és feláldozás között 199
innenső (Diesseits) és a maradandó túlsó (Jenseits) 81
intenzió és extenzió 144
is és egy 74
— mint közömbös egység és egy mint kizáró egység 65
isten élete és az isteni megismerés mint a szeretet önmagával való játéka 17
— és természet 24
— lényege, amely egysége a természet általános létezésének és az öntudatos szellemnek, amely a maga valóságában azzal szemben állva jelenik meg 360
— változékony mámora tárggyá lehiggadva 368
istenek, akik ellentmondó viszonyba kerülnek a szembenálló, személyes én jellegű természettel és általánosságuk, amely viszályba jut saját meghatáro-

zottságukkal és ennek máshoz való viszonyával 371
istenek asztalai, amelyek szellemi étel és ital nélkül valók 382
isteni és az emberi törvény ellentéte 243
— — emberi törvény — szélső fogalmaira oszolva 237
— lény, aki kezdettől fogva elveti magát, létezése magába száll, és gonosszá válik 395
— — — megalázkodik: lemond absztrakciójáról és valótlanságáról 394
— — — szellemivé válik a tudat számára abban a folyamatban, amelyben az alakot öltött isteni lény feláldozza ismét közvetlen létezését és visszatér a lényeghez 395
— — egyazonossága a természettel általában és az emberi természettel különösen 396
— — emberi alakja mint még csak különös, még nem általános 395
— lényeg, amely az érzéki jelenvalóságban önmagává lett 395
— — mint a lényeges és a természetes létezés, valamint a személyes én mint a lényegtelen és megszüntetendő 394
— lénynek az öntudatba való visszatérése, amely tartalmazza már azt az alapot, hogy az öntudat amaz isteni erők középpontja 370
— rend és emberi rend 193
— szemlélete és önszemlélete 406—407
— szubsztancia, amely egyesíti magában a természeti és erkölcsi lényegiség jelentését 378
— természet, amely ugyanaz, mint az emberi 386
— törvény és emberi törvény 235
ítélet két oldalának szükségszerűsége és az őket összekötő középfogalom 259
— vagy tétel természete általában, amely magába zárja az alany és az állítmány különbségét, megsemmisül a spekulatív tétel által és az azonos tétel, amellyé lesz az előbbi, az ellenlökést tartalmazva az alany és állítmány viszonyához 40
ítélés, amelyet a gondolat passzív cselekedetének kell tekinteni és pozitív tartalma van 340
itt, amely fa és az *itt*, amely nem-fa 61
—, amelyet fel kellene mutatni és amely eltűnik más *itt*-ekben, de amelyek éppúgy eltünnek 62
— mint a fa máslete, amely átmegy az *itt*-be, amely nem-fa 61

J

játékok és ünnepek, amelyek nem nyújtják a tudatnak azt az örömérzést, hogy egységben van az isteni lénnyel 382
jelenkor és utókor 46
jelenség, amely azonos lesz a lényeggel 56
— és belsejének képzete 94
— — érzékfeletti világ 74
— — magánvaló 89
— mint a keletkezés és elmúlás amely maga nem keletkezik és nem múlik el, hanem magánvaló és az igazság életének valóságát és mozgását alkotja 31
jelenvaló mint tárgyi valóság, amelynek tudata a valóságon túl van 251
jellem és a tudás jogának átcsapása az ellenkezőnek jogába 375
jellemárnyalatok és emberismeret 175
jó, amely a tárgyi valóságnak vele való azonossága és a rossz, amely annak nem-azonossága vele 256
— elválaszthatatlanul beleszőve a világfolyás minden jelenségébe mint magánvalósága a világfolyásnak és mint létezése ennek valóságában 199
— és a rossz mint a gondolat meghatározott különbségei 393
— — igaz 110
— — rossz 268, 329
— — — abszolút szembehelyezése 254

jó és rossz egyszerű gondolatai, amelyek közvetlenül elidegenedtek egymástól 255
— — elvont gondolatok hatalmai, amelyek közű egyik sem magában a lényeg, hanem a lényeg az egésznek önmagában való nyugalma 376
— — — gondolatai 257
— — — —, amelyek megváltoznak: ami mint jó van meghatározva, rossz és ami mint rossz van meghatározva, jó 268
— — — — mint teljességgel ellentétesek és amely ellentét még nincs feloldva 392
— — — meghatározott gondolata 259
— — — megismerésének fája 289, 392
— — — önmagával ellentétes gondolata 392
— — — tudata 268
— tudat a rosszal szemben és egymáshoz való viszonyuk 392
jobb és bal 62
jobban tudás és ítélkezés 278
jog és jogtalanság 239
— szellemnélküli általánossága, amely felveszi magába a jellem és a létezés minden természetes módját 252
jogállapot, amelyben az erkölcsi világ s ennek vallása elmerült a komikus tudatban és a boldogtalan tudat mint ennek az egész veszteségnek a tudása 382
jogok és kötelességek sokasága 358
jónak megmaradt és a gonosszá vált sokaság 393
jóságos, igazságos, szentséges, az ég és föld teremtője stb. mint állítmányai egy alanynak, amelyek általános mozzanatok és amelyeknek ezen a ponton van a támaszuk és csak a tudatnak a gondolkodásba való visszatérésében vannak 385
jószándék, amely nem valósul meg és a jó, akinek rosszul megy a sora 327

K

kaotikus tudat a gondolat rendjéhez és a fogalom egyszerűségéhez visszavezetve 12
kategória, amely az én és a lét egysége 180
— mint magánvaló, amely a tiszta tudat általános mozzanata és a kategória mint magáért-való, mert a tudat személyes énje 215
kelet és nyugat 33
kemény szív, amely magának él és elveti a másikkal való folytonosságot 341
kenyér evése és bor ivása 63
— és bor misztériuma 368, 378
— — — —, amely még nem a hús és vér misztériuma 368
kettéválás és önmagával-azonossá válás különbségei mint a megszűnés mozgása 92
kettő, amely közül az egyik nem csökkenhet intenzióban, míg a másik csökken intenzióban, ellenben növekszik extenzióban, mint amely az üres ellentétbehelyezésnek ugyanazon fogalmából következik 144
kettős cselekvés: a másiknak cselekvése és az önmaga által végrehajtott cselekvés 103
— lét: az alaké és a tetté 168
— tudat: változatlanság és magával való azonosság, másrészt teljes esetlegesség és magával való nem-azonosság 112
kettősség, amely előbb két egyén: az úr és a szolga között oszlott meg és amely egybe tért meg 113
képmutatás, amely azzal bizonyítja tiszteletét a kötelesség és az erény iránt, hogy felveszi látszatukat és álarcul használja mind a saját, mind az idegen tudat számára 338
képmutatásban meglevő nem-azonosság és visszatérése az azonosságba 338
képzelet világának tartalma magában elkülönülve, amely a középen folytatja le mozgását,

egy hős egyénisége köré gyűlve, aki azonban erejében és szépségében megtörtnek érzi életet és szomorkodik, korai halálának nézve elébe 372
képzet, amely még közvetlen és ezért nem szellemi 395
— halála, amely egyúttal az isteni lény absztrakciójának halálát tartalmazza, nem mint személyes én tételezve 399
— panteonja, amelynek tehetetlen formája mindegyiket engedi érvényesülni és az elvont általánosság panteonja, amely megfosztja őket testüktől 381
képzetek a megismerésről, mint eszközről és közegről és önmagunknak különbsége ettől a megismeréstől 48
képzetnek eredeti elemeire való szétbontása mint visszatérés a mozzanataihoz 24
képzettartalom és gondolattartalom 39
készen talált körülmények, amelyek magánvalóságuk szerint az egyén eredeti természetét teszik és az érdeklődés, amely azokat mint a sajátját, vagyis mint a célt tételezi 206
két ellentétes mozgás egyetlen mozgásban egyesítve 237
— ellentmondó véglet, amely nemcsak egymás mellett van, hanem egy egységben 73
— erő, amelyek fogalma ugyanaz, de egységéből a kettőségbe ment át 78
— mozzanat egysége és az első szubsztancia 99
— öntudat viszonya, amely úgy határozódik meg, hogy önmagukat és egymást az életre-halálra menő harc által igazolják 103
— szélsőség, amely már magánvalósága szerint megszűnt és felbomlott, létrehozva egységüket 262
— —, az államhatalom és a nagylelkű tudat, amely az utóbbi által felbomlik 262
kiengesztelés szava mint a létező szellem, amely önmagának mint általáncs lényegnek tiszta tudását ellentétében, önmagának mint az abszolút módon magában való egyediségnek tiszta tudásában szemléli 343
kiengesztelő igen, amelyben mind a két én abbahagyja ellentétes tételezését 344
kijelentő dogmatizmus mint az önmagáról való bizonyosság dogmatizmusáról való bizonyosság dogmatizmusa, amely az állító dogmatizmus helyébe lépett 36
kimondott szó és végrehajtott tett 163
kisebb és nagyobb valószínűség különbsége 134
kísérletek eredménye, amely megszünteti a mozzanatokat vagy elevenségeket mint a meghatározott dolgok tulajdonságait és megszabadítja az állítmányokat alanyaiktól 135
kiszolgáltatott én-nélküli lény és a dologgá lett személyes én mint a lényegnek önmagába való visszatérése 268
kiterjedés és lét egysége 411
kitöltés, amely nem egyezik alakjával, és a szellem, amely mint lényeg nem egyezik a tudatával 350
kitűzött cél mint az önmagában való bizonyosság és a cél mint megvalósítása az igazságnak 202
kivitel boldogsága és a végrehajtás élvezete 309
kohézió mint a magáért-való-létnek máslétben való fogalma mint absztrakciója annak az oldalnak, amely szembenáll a fajsúllyal és mint ilyennek nincs egzisztenciája 151
komikum, amelyben kötelesség ütközik össze kötelességgel 238
komikus tudat és boldogtalan tudat 382
konfliktus a mérték és a hangsúly között 40
— egy tétel formája között általában és az e formát megsemmisítő fogalmi egység között 40

koponya, amely mint holtlét nem rejti önmagában a szellemet 171
— szerves önalakítása, amely közömbös a mechanikus behatás iránt 172
koponyacsont mint az a valóság, amely az egyéniségnek egy olyan oldalát mutatja, amely már nem magára reflektálódó lét, hanem tisztán közvetlen lét 173
kormányzás általános hatalma, amely a népakarat személyes énje 251
— mint a népszellem egyszerű lelke vagy személyes énje, amely nem viseli el az egyéniség kettősségét 243
kő esése és az égi szférák mozgása mint *egy* törvény 84
kölcsönhatás az öntudat általánossága és a személyes tudat között 302
kötelesség, amely ellentétre és ezáltal az egyediség és általánosság ellentétére válik szét 330
— — kívül esik egy másik lénybe, aki tudat és a tiszta kötelesség szent törvényhozója 312
— érvényessége, amely túl van a tudaton és megfordítva, csak a tudatban van meg 323
— és valóság egysége 314
— megkülönböztetése az egyénivel és az általánossal szemben 331
— mint a tiszta vegyítetlen magánvalóság és a moralitás, amely csak a tisztaságnak való megfelelőségben van 314
— tartalma és formája és a kötelességről való tudás, amely a személyes énhez, a magáról való bizonyossághoz tartozik 331
kötelességek mérlegelése és összehasonlítása 331
— összeütközése, amely azért komikus, mert kifejezi az ellentmondást abban, hogy egy abszolút ellentétes egy másik abszolútummal 238
kötelességtudat és valóság 314
követelmény 310
követelt lét, amely nem tartozik az esetleges tudat elképzeléséhez, hanem magának a moralitásnak fogalmában rejlik 309
következtetés a külsőből a belsőre, amely valami más 177
—, amelynek szélső fogalmai a dolgok belseje és az értelem és középfogalma, a jelenség 81
közép és vég 205
— mint áldatlan üresség, mert az, aminek ezt ki kellene töltenie, szilárd végletté lett 178
középfogalom a másik számára, amely által mindegyik magát önmagával közvetíti és kapcsolja össze és mindegyik magának és a másiknak közvetlen magáért-való lény, amely egyúttal csak a közvetítés által magáért-való 102
—, amely a nép a maga hőseiben, akik egyes emberek, mint a dalnok, de csak elképzeltek, s ezáltal egyúttal általánosak, mint az általánosság szabad szélső fogalma, az istenek 370
— átcsapása a szélső fogalmakba, amelyek mint szélső fogalmak egymással ellentétesek 102
közjó, amely ellentétes az egyéni jóval 331
közömbös különbözőségek és ellentétének negációja 17
közönséges emberi értelem határozatlansága és szegénysége, valamint a művelt és teljes ismeret 45
— — — jelszava a művelt ész ellen 44
— nép, amely maga is csak pozitív és passzív anyaga a kormány vele szemben fellépő egyéniségének 373
közösség, amely a személyes önállóság és a tulajdon a személyi és dologi jog rendszereibe szerveződik 233
— : nép, amely maga is egyéniség és lényegileg csak úgy magáértvaló, hogy más egyéniségek vannak az ő számára 245
— szelleme és a közösség cselekvése 283
közvetítés a közvetlenségről 235

közvetítésnek és magának az abszolút megismerésnek természete 18
közvetítő halála, amely nemcsak az ő természetes oldalának, vagyis különös magáért-való-létének halála, hanem amely az isteni lény absztrakciója is 399
— halálának a személyes én által való megragadása mint tárgyiságának, vagyis különös magáért-való-létének megszüntetése 399
közvetlen, amely önmagának a harmadik, amely által közvetíti magát a másikkal, nevezetesen önmagával 293
— bizonyosság, amellyel más közvetlen bizonyosságok állnak szemben 125
— — arról, hogy minden realitás és olyan bizonyosság, amelynek számára a közvetlen általában egy megszüntetettnek alakját veszi fel 181
— egyediség céljainak teljes megszabadulása az általános rendtől 379
— erkölcsi lét, amely szembenáll az erkölcsiséggel, amely az általános számára végzett munka által alakul és tartja fenn magát 229—230
— és így fáradság nélküli vonatkozás 48
— — közvetett 307
— ésszerűség és isteniség 15
— jelenvaló isten, akinek léte átmegy a múlt létébe 387
— lét mozzanata, amely úgy van jelen a fogalom tartalmában, hogy a vallásos szellem minden lényegiségnek a tudatba való visszatérésében egyszerű, pozitív személyes én lett 385
— tiszta negáció, amely az egyesnek, mint az általánosban léttel bírónak negációja 303
— törvényhozás mint a zsarnoki bűn, amely az önkényt teszi törvénnyé és az erkölcsiséget az önkénynek való engedelmességgé 221
— tudás, vallás, lét, amely nem az isteni szeretet középpontjában van, hanem amely maga ez a középpont 12
közvetlen, vagyis létként kimondott egység 99
közvetlenség, amely a realitás és különbség mozzanata szerint egyúttal egy természetes különbség létezéseként jelenik meg 235
— — maga abszolút közvetítés 100
—, amennyiben a gondolkodás a tudatba, vagy a tiszta tudat az öntudatba lép be, olyan tárgyi lét jelentését kapja, amely tűnik a személyes én tudatán 274
— és közvetítés különbsége 58
— mint az önálló tárgy megszüntetése, vagyis vágy 100
közvetlenül általános egyéniség, mint felfordított és felfordító 194
— közvetlen létezés 391—392
kultusz és a misztériumok tudattalan egysége 379
különböző, amely az, hogy nincs önmagában, hanem lényegisége csak egy másban van 111
— tulajdonságok az észrevevésben, amelyek látszólag a dolog tulajdonságai 69
különbözőség mint a tartalom különbözősége 27
különbség a valóságos szellem és aközött, amely szellemnek tudja magát, vagyis önmaga mint tudat és önmaga mint öntudat között 349
—, amely gondolt különbség, vagyis közvetlenül az éntől nem különböző 109
— — tovább burjánzik a létezés szubsztanciájában és a természet formáivá alakul 353
— mint belső különbség és különbség magánvalósága szerint 91
különbségek, amelyek adottságokat jelentenek s a megfigyelő tudatnak egyszerűen csak létezésükhöz kell magát tartania 144
— — közvetlenül fel is oldottak, mint ahogyan felállították őket

és éppoly közvetlenül állították fel, mint ahogyan feloldódtak 390
különbségek, amelyek önmaguknak tiszta gondolásában a különbségek absztrakciói csupán 111
— létrejövése, amelyek nem különbségek 88
különös helyzet az általános valóságon belül 162
— magáért-való-lét, amely általános öntudattá lett 399
— valóság, amely az egyén alakjának különös formációja 162
különösség, amely feloldódik az általánosságban 366
külső, amely a belsőnek kifejezése 140, 177
— — magába ment és belső, amely önmagából és önmagában megnyilatkozik 357
— — nem maga a belső, hanem csak kifejezése ennek 177
— — — mint szerv teszi a belsőt láthatóvá, vagy egyáltalán másszámára-való-létté 162
— létezés és a gondolkodás lényege, amely benne foglaltatik önmagának bizonyosságában 327
— mint a belső kifejezése 147, 176
— tulajdon és belső tulajdon 122
— valóság, amely az értelem elvont formájába emelkedett 355
külsőlegesség, amely fel van véve a belsőbe 164
külsőség, amelyben a szervi fogalom mozzanatait tekintjük, a belsőnek sajátos közvetlen külsősége, nem az a külső, amely az egésznek külső alakja s amellyel kapcsolatban kell a belsőt vizsgálni 144
külsővé vált szellem, amely a maga létezésében nem egyéb, mint fennállásának örökös külsővá válása és az a mozgás, amely helyreállítja a szubjektumot 414

L

látásnak és alakításnak semmit végh hez nem vivő mozgása és formája 165
láthatóság mint a láthatatlan láthatósága 166—167
legalacsonyabb, amely egyúttal a legmagasabb 386
legfőbb lény jelenvalóságának közvetlensége a tudatban, mint a lénynek és személyes énjének egysége 336
legtisztátalanabb szándék és tiszta szándék 286
lehetőség éjszakája és a jelen nappala 207
— nem a képzelés lehetőségének, hanem a belső lehetőségnek, vagyis a fogalomnak értelmében véve 176
lelkes élő műremek, amely szépségével az erőt párosítja 368
lelkiismeret a magánvaló-lét és a magáért-való-lét egységében 331
— — tiszta gondolkodás és az egyéniség egységében 331
—, amely a tudat arról, hogy — ha a morális tudat a tiszta kötelességet mondja cselekvése lényegének — ez a tiszta cél a dolog megmásítása 326
— — mentes a kötelesség meghatározottságától és a kötelességtől mint magánvaló-léttel bírótól 332
— — — minden tartalomtól általában és amely feloldja magát minden meghatározott kötelesség alól, amely törvény számba akar menni 331
— — még megkülönbözteti elvont tudatát az öntudatától 335
— — morálisan jó vagy gonosz 332
— mint a tudó és akaró személyes én 334
— tökéletessége, amelyben megszűnik elvont tudatának és öntudatának különbsége 335
lelkiismeretes tudat, amely a nem teljes tudását, mivel az ő tudása, elégséges tökéletes tudásnak tartja 328
— — — ismeri a dolog természetét és magának hozzá való viszonyát 328
levegő mint a maradandó, tisztán általános átlátszó lényeg és a víz mint az a lényeg, amelyet

mindig feláldozunk — a tűz, amely a lelkesítő egységük 254
levésben való közvetlenség és maga a közvetlen 18
lélek, amely mosással tisztítja meg külsejét, ezt fehér ruhába öltözteti, bensejét pedig a munka, büntetés és jutalmazás elképzelt útján vezeti 364
— — nem a tárgyát magától megkülönböztető tudat és így a létezés éjszakája és alakjának elkészített helye 364
— és a test szétválasztása 355
— önmagában felruházva és alakítva, valamint a test meglelkesítve 355
— útja, amely keresztülmegy alakulatai során mint a természete által eléjetűzött állomásokon, hogy szellemmé tisztuljon, önmagának teljes tapasztalata révén jutva el annak ismeretéhez, ami önmagában 50
lényeg a tiszta tudat elemében a valóságoson túl tételezve 273
—, amely a végtelenség mint minden különbség megszűnt volta, tiszta saját tengelye körüli forgása 97
— — egy lényegtelennel kapcsolatos 73
— — közvetlenül nem lényeg és valóság, amely közvetlenül nem valóság 193
— — magánvalósága szerint megbékélt már magával és szellemi egység, amelyben a képzet részei megszűnten-megmaradtak, vagyis mozzanatok 397
— — nélkülözi azt az oldalt, amelyen megkülönböztetik az absztrakciók vagy különbségeket s ennélfogva tiszta gondolkodássá lesz mint tiszta dologgá 295
—, amelynek léte az egyes egyén és valamennyi egyén tevékenysége 214
— és a személyes én egysége 400
— — az öntudat egysége 222
— — ennek általános belső és külső jele 12
— — lényegtelenség 117
— — semmisség 114
lényeg feloldódása és egyedivé válása mint mindenki tevékenységének és személyes énjének mozzanata 226
— mint a gondolkodás és kiterjedés egysége, amelyet mint a gondolkodás és az idő egységét kellene felfogni 412
— — a tiszta tudás fellépése, amely nem cselekszik és nem valóságos 407
— — tudás tételezve, azaz közvetlen egységben a valóságos személyes énnel 314
— valósága, amely egyúttal csak a tiszta, nem pedig a valóságos tudat valósága 272
— vonatkozása a lényegtelenségre 114
lényeges dolog, amely annyiban ellenkezik a mozzanatokkal, amennyiben elszigetelten tartanak igényt érvényességre, de lényegileg egységük áthatása a valóságnak és az egyéniségnek 210
— — és mozzanatai, melyek mint tartalom jelennek meg 212
— — mint a magánvaló vagy a tudatnak magára irányuló reflexiója 213
— — — a nem, amely megvan mindezekben a mozzanatokban mint fajaiban és éppígy független tőlük 211
— — — az egyéniségnek és magának a tárgyiságnak tárgyivá lett áthatódása 210
— — — elhatározásának és a realitásnak egysége 211
— és lényegtelen különbsége 65
lényegesnek és a külsőnek vonatkozása 146
lényegesség és lényegtelenség 61, 74, 193
lényegről való tudás, amelyben a tudatnak megvan a közvetlen bizonyossága önmagáról 284
lényegtelen, amely egyúttal mégis szükségszerű 73—74
— külső, amely maga a tett és a mű, akár nyelvi mű, akár olyan, amelynek szilárdultabb valósága van és a lényeges belső

mint az egyéniség magában való léte 166
lényegtelen külső és lényeges belső 166
— lényegesnek és nem-valóságos valóságosnak ítélve 193
— tartalom eltüntetése a gondolkodásban és épp ebben valami lényegtelennek tudata 112
— tudat és ennek lényegtelen cselekvése 105
lépés a valóságból a tiszta tudatba 272
lét, amely a lét absztrakcióját jelenti 97
— — — szellemi tevékenység nélkül dolog a tudat számára és annyira nem a lényege, hogy inkább ellentéte és a tudat, amely csakis egy ilyen lét negációja és megsemmisítése által valóságos a maga számára 177
— — azonban valami általános azáltal, hogy magába foglalja a közvetítést, vagyis a negatívat 65
— — én vagy az én, amely lét 215
— — közvetlenül magánvalósága szerint nem-lét 80
— — mint más valóság áll az öntudattal szemben, mint amilyen az övé és az öntudat, amely arra irányul, hogy magáért-valóléténck megvalósítása által magát mint más önálló lényt szemlélje 187
— általában, amelynek általánossága egyazonos a tevékenységgel 210
— és a személyes én egyszerű egysége 202
— — az egyéniség áthatódása 250
— — — én mozzanatai még nem szétválasztva 129
— — cselekvés áthatódása 205—206
— — fogalom egysége 299
— — gondolkodás egysége 28, 386
— — gondolkodás kapcsolata 314
— — — —, amelyben megvan az a fogyatékosság, hogy a szellemi lény még terhelve van egy kibékítetlen kettéválással 388
lét és lényeg 19
— — — egysége mint a gondolkodás és közvetelen létezés egysége 386
— — tudat valósága 321
— — tudás ellentéte 27
— közege és a kötelesség mint magán-való-léttel bíró 332
— mint az az elem, amely által a lelkiismeret közvetlenül valamennyi öntudattal az azonosság vonatkozásában áll 332
— szabadsága és a létnek a tudatba való bezártsága 314
— szubsztancialitásának és biztosságának helyreállítása 12
— vagy a közvetlenség, amely az érzéki tudat tartalom nélküli tárgya lemondva magáról és énné válva a tudat számára 384
— végtelen megszüntetése, vagyis abszolút negációja, amely közvetlenül egyesül a nyugodt létel 147
létezés, amely az öntudattól teljesen megszabadult és éppúgy csak önmagára vonatkozó létezés 308
— — átmegy olyan létbe, amely közömbös az akarat és a cselekvés iránt 166
— és a valóság 322
— mint magának önmagától való absztrakciója, vagyis a magával való nem-azonossága és felbomlása (levése) 36
létezésbe merült tudat, amelytől a tudat elidegenedik a szolgálatban 259
létezésben kettévált tudás, amely visszatér a személyes én egységébe 344
létezésnek és a gondolatnak földi változatossága ködbeburkolva és a meghatározatlan istenségnek meghatározatlan élvezete 13
— — — személyes énnek még váltakozó állítása és elrejtése 405
— levése különbözve a lényegnek, vagyis a dolog belső természetének levésétől 29
létező szellem, amely nem gazdagabb a tudománynál, de tartalmában nem is szegényebb nála 413

étező személyes én mint közvetlenül általános, sokszoros és e sokaságban egyszerű elismertség 333
létezőnek az a természete, hogy léte egyszersmind fogalma 37
léttel bíró változatlan lényeg mint kifejezése magának az egyes egyéniségnek, amely ellentétesnek látszik a szubsztanciával 183
— bírónak az a mozgása, hogy egyrészt a maga számára mássá és így immanens tartalmává lesz, másrészt létezését visszaveszi magába, azaz mozzanattá teszi önmagát 35
logika 27
lyuk nagyobbodása, amelyet úgy fejezünk ki, hogy növekszik mint üresség vagy úgy, hogy növekszik a kivett anyag, amely kitölti 143

M

magabizonyos szellem, mint széplélek, amelyben nincs meg az az erő, hogy kifejezze a magába zárt tudást önmagáról 342
magas és alacsony 181
magasabb és alacsonyabb érzékenység és magasabb és alacsonyabb ingerlékenység, amint nőnek és csökkennek egymás mellett és egymással szemben 148
magatartás az államhatalom és a gazdaság mint valami azonos és mint egy nem-azonos iránt 258
magába visszaszorított tudat, amely a formálásban mint az alakított dolgok formája a maga tárgyává lesz és az úrban a magáért-valólétet tudatként szemléli 108
— — tulajdonképpeni erőnek és az önálló materiák kibontakozásának különbségei 77
magában bizonyos szellem, amelynek önmagában személyes énjében, tudásában és benne mint a kötelességről való tudásban van az igazsága 331
— — — legnagyobb felháborodása, amely mint a személyes én egyszerű tudása szemléli magát a másikban 341
magában szilárd és valóságos egyediség, amely a szélsőségig el van szigetelve és szétválik mozzanataira, amelyek még nem találták meg egymást és nem egyesültek egymással 372
magáért- és magában-való-lét mint lényeg és szubjektum 173
magáért-való-lét a máslétben mint az a folyamat, amelyben magáért-való-létét mint az önfenntartást kellene kifejeznie 151
— — — — más számára-való-léttel terhelve 72
— — —, amelybe a mást-számára-valólét visszamegy 300
— — — és a közvetítés 188
— — — — más-számára való-lét 215
— — — — — más-számára-való-lét egysége, vagyis az abszolút ellentét mint ugyanaz a lényeg feltételezve 75
— — — — — más-számára-való-lét mint maga a tartalom 75
— — — mint a lényeges és az egyszerű isteni, mint a lényegtelen 394
— — — — egyszerű magát fenntartó önmagára való vonatkozás és másléte mint az egyszerű negativitás 153
— — — önmagával való azonossága, amely teljesen nem-azonossá lett 267
— — — szemben a magánvaló-léttel mint egyoldalú és önmagát megszüntető mozzanat 223
— — magában egyszerű szubsztancia a mást tételezve magában 98
magán- és magáért-való, amely egyszer a tiszta lényeg, máskor közönséges érzéki dolog 292
— — — — lét, amely előbb számunkra való, vagyis magán-való 20
— — — — — lét, amelyről a tudat felismeri, hogy magánvaló-léte lényegileg más-számára-való-lét 300

magán- és magáért-való világ, amely mégis világ még és ezt megkülönbözteti magától 299
magános istentisztelet, amely egyszersmind lényegileg egy közösség istentisztelete s önmagának tiszta belső tudása és felfogása, amely a tudat mozzanatához halad tovább 335
magánvaló, amely egy módja annak, ahogyan a tárgy csak egy más számára van 95
— általános, amelyben elmerül a tudat egyedisége 192
— és magáért-való harmónia 311
— — más-számára-való 288
— — önmagáért-való 22
— lény, akinek a személyes én feláldozza lényegtelenségét, mint ahogyan megfordítva a természet lényegtelen oldalát feláldozza önmagának 364
— -lét és a magáért-való-lét 202
— — — más-számára-való-lét tisztább absztrakciói 288
— — mint csak tiszta mozzanat, amely ezzel más-számára-való, de éppúgy csak más-számára-való, ahogyan magánvaló 298
— — vagy számunkra-való-lét egy mozzanata 55
— léttel-bíró, vagyis pozitív és a magáért-való-léttel-bíró, vagyis negatív 256
— szubsztancia és így a tudat tárgya 410
— tárgy, amelynek létét a tudat számára a jelenség mozgása közvetíti 80
—, vagyis általános eredménye az értelem viszonyának a dolgok belsejéhez 96
magánvalók, amelyek magukban rejtik másukat és csak *egy* egységet alkotnak 91
— mint szembehelyezettek, azaz mint önmaguk szembehelyezettei 91
magánvalóság, amely a nem fogalmilag felfogó öntudat számára egy léttel-bírónak és neki képzetként megjelenőnek formája 398
— és ellentéte 288
magánvalóság és személyes én szétválasztása 324
— mint olyanoknak egysége, amelyek mint egyszerű lényegiségek a gondolkodás lényegiségei 312
magánvalósága szerint adott világ és magáért-valósága szerint léttel-bíró egyéniség 161
— — általános és önmagával azonos szellemi lényeg 254
magányos személyes én a sokaságtól elválasztva 248
magára irányuló reflexió oldala, amely tartalmazza önmagát és ellentétét s nemcsak magánvalósága szerint, vagyis általános módon, hanem magáért-valósága szerint, vagyis kifejtetten és megkülönböztetetten 406
— reflektált tárgy az önmaga számára való létezésben 20
magáról lemondó általánosság, amely teljes egyediséggé és esetlegességgé lesz, amely ki van szolgáltatva minden hatalmasabb akaratnak 264
magát fenntartó mint nem közvetlen, hanem közvetített 59
— gondoló valóság és gondolt valóság meghatározása 177
magától elidegenedett szellem, amelyben a tiszta akarás és a tisztán akaró még különböző 306
magával-azonos, amely eltaszítja magát magától és a magával nem-azonos mint a magával azonos tételezve 88
— való tiszta egység, amely utal valami másra és más, amely létében eltűnik és eltüntével ismét létre jön 126—127
magukba visszatért és önmaguknál maradó szellemek 274—275
magyarázat, amely azért nyújt annyi önkielégülést, mert benne a tudat a magával folytatott közvetlen magánbeszédben csak önmagát élvezi 93
makulátlan mennyei alakok, amelyek különbségeikben fenntartják lényegük meg nem szentségtelenített ártatlanságát és egyértelműségét 222
matematika elve mint a mennyiség

fogalomnélküli viszonya és amelynek anyaga a halott tér és az éppoly halott egy 32
más mint olyan valóság, amely a megvalósítandónak ellenkezője 190
— számára-való-lét, amely azért marad lényeges mozzanat, mert a személyes én mint tudat alkotja a magáért-való-lét és a más-számára-való-lét ellentétét 326—327
— — — — — és az adott valóság 202
— — — — — magánvaló-lét 52—53
másért-való-lét mint a-magát-dologgá-tevésnek és a magáért-valólétnek egysége 183
máslét a dolgon kívül és a tudaton kívül 71
— és magáert-való-lét 20
— mint lét az öntudat számára 96
— mozzanata, amelyet a fogalom tartalmaz és amely a hit lényét olyannak mondja, amelyhez a tudatnak nincs köze, amely a tudaton túl van, tőle idegen és ismeretlen 292
másnak általam készentalált szabad dologisága, amely önmagamnak negatívuma 183
második érzékfeletti világ mint a megfordított világ és az érzékfeletti világ mint az észrevevés világának közvetlen felemelése az általánosság elemébe 88
— személyes én mint a műveltségnek a maga igazságához jutott világa, vagy a meghasonlás magának visszaadott szelleme — az abszolút szabadság 324
mással való kapcsolat mint a magáért-való-lét megszűnése 71
másvilág mint a magát egyediségnek gondoló változatlan és a tudat ezért közvetlenül benne éri el önmagát, de mint a változatlannal ellentétest 117
másvilági, amely az egyedi valóság alakja által egyrészt közelebb jutott az egyénhez, másrészt mint átlátszatlan érzéki egy, egy valóságosnak egész ridegségével áll szemben 115
másvilági, amelynek ellentéte az evilági mint a másvilláginak tőle elidegenedett valósága 250
megbékélés a magánvaló-lét formájában és a magáért-való-lét formájában 406
megfigyelés, amely belül marad a vélt szellemen és a tudatos és tudattalan valóság viszonyán 179
— — eljutott annak kimondásához, ami róla való fogalmunk volt, hogy ti. az ész bizonyossága önmagát keresi mint tárgyi valóságot 179
— — keresi a lét és megmaradás formáinak mozzanatait 140
— — nem maga a tudás és nem ismeri a tudást, hanem természetét a lét alakjára fordítja le, azaz negativitását csak a lét törvényeinek fogja fel 158
— nyújtotta ismeretek és az elmélet mint szürke eltűnő árnyék 187
— tartalma és tárgya 178
megfigyelő ész, amelyben az énnek és a létnek, a magáért-való-létnek és a magánvaló-létnek tiszta egysége mint a magánvaló vagy mint lét van meghatározva, hogy az ész tudata megtalálja magát benne 223
— — csúcspontja, ahol el kell hagynia önmagát és át kell fordulnia ellentétébe 178
— — és szerves természet 156
— — működése mozgásának mozzanataiban vizsgálva: hogyan észleli a természetet, a szellemet, végül a kettő vonatkozását mint érzéki létet és hogyan keresi meg mint létező valóságot 129
— — utolsó foka, mint a legroszszabb foka, de épp ezért szükségszerű a megfordulása 178
— tudat és cselekvő öntudat 202
megfordítás képzete, amely az érzékfeletti világ egyik oldalának lényege és amelyből el kell távolítani azt az érzéki képzetet, hogy a különbségeket a fennállásnak egy különböző elemében kell megrögzíteni 90

megfordított világ törvénye: ami egynemű az első világban, nemazonos önmagával és ami nem azonos abban, ugyancsak nemazonos önmagával, vagyis azonos lesz magával 89
meghalt isteni ember vagy emberi isten magánvalósága szerint mint az általános öntudat 397
meghasonlottság nyelve, amely a műveltség egész világának tökéletes nyelve és igazi egzisztáló szelleme 267
meghasonlott tudat, amely az abszolút megfordításnak a tudata 269
meghatározatlanság és határnélküliség 172
meghatározás, amilyen magánvalósága szerint és amilyen az ész ösztöne számára 137
— és a meghatározások abszolút közvetlen felcserélése 78
meghatározott fogalma és egyénisége, amelyek a valóság lényegét alkotják 278
— mű, amely túlmegy magán mint művön és maga a meghatározás-nélküli tér, amely nem találja magát kitöltve műve által 207
— törvény meghatározottsága 84
— törvények és a róluk való tudás 221
— törvényekkel szembenálló általános vonzás, vagyis a törvény tiszta fogalma 84
— tudás és tiszta tudás 307
meghatározottnak és a magánvalósága szerint általánosnak egysége 132
meghatározottság, amely az egyik oldalon legyőzi az általánost és a másik oldalon az általános éppúgy fenntartja uralmát a meghatározottság felett 132
— — belegyökerezett az isteni fennállásba és határoltságában megvan az egész egyéniség önállósága 371
— — csak tulajdonság és mégis megilleti őt a lényeg méltósága, mert mint az egyszerű negatív a létezéssel mint a más-számára-való-léttel áll szemben 153
meghatározottság, amely lényeges jellege a dolognak és ezt megkülönbözteti minden más dologtól
— 71 bélyege, amelytől mentes a tiszta tudás s amelyet elutasítbat csakúgy, ahogyan felvehet minden meghatározottságot 330
— és negativitás, amely által a szellem szétszóródása a nyugalmas növényalakok sokféleségével ellenséges mozgássá lesz, amelyben felőrli őket a magáért-valólétük keltette gyűlölet 354
— mint a dolog lényege, amelyben különbözik másoktól és magáért-való 71
— — magában konkrét vagy valóságos és amely mégis valami holt dologgá süllyed le, mert csak egy más létezésről mondják ki állítmányképpen és nem ismerik meg, mint e létezés immanens életét 35
meghatározottságában végtelen szubsztancia, amely az általános szubsztancia ellen lép fel 98
meghatározottságok, amelyek eltűnő mozzanatai a magába visszatérő mozgásnak 132
megismerés, amely az abszolútumon kívül van 48
— — elkülönül az abszolútumtól és olyan abszolútum, amely elkülönül a megismeréstől 49
— — kívül van az igazságon, de mégis igaz 48
— menete és eszköze 29
megismerése annak, amit a tudat tud, amikor önmagáról tud 94
megismerhetetlen abszolút lényeg és a hasznos 251
megítélés, amely kiemeli a cselekedetet a létezésből és a belsőoe, vagyis saját különösségének formájába vetíti 340
— — mivel megítélés, már túl is van a megítélt művön 44
—, amelynek számára nincsen olyan cselekedet, amelyben az nem az egyéniség egyediségét állíthatná szembe a cselekedet általános mozzanatával 340—341

megítélő tudat, amely maga is aljas, mert megosztja a cselekedetet s létrehozza és megrögzíti ennek önmagával való nem-azonosságát 341
— — — nem áll meg a kötelesség mozzanatánál és a cselekvő tudásánál arról, hogy ez az ő kötelessége, az ő valóságának viszonya és rendje 340
megkülönböztetése annak, amit nem lehet megkülönböztetni, vagyis egysége a megkülönböztetettnek 96—97
megmozdíthatatlan megmozdítása 221
meg nem különböztetett megkülönböztetése, amely abban áll, hogy az abszolút fogalom önmagát teszi tárgyává 295
megnyilatkozó isten és a rejtve maradó Erinnys 376
megnyugtatás üres kívánsága és a megengesztelés gyenge beszéde 373
megokolás és feltételezés 42
megrekedés a vélekedés és az előítélet rendszerében 50
megszilárdítása annak, aminek elvesztése az öntudatot fenyegeti 111
megszüntetett egyes és általános 188
— személyes én mint a még közvetlenül különös és lényegnélküli 345
megszüntetés kettős jelentése, amelyet a negatívban láttunk: egyszerre negálás és megőrzés 65
megtisztult lélek, amely ebben a tisztaságban közvetlenül csak lény, és egy az abszolút lénnyel 364
megvalósított cél vagy a létező valóság mint mozgás és kifejtett levés 19
menekülés a jelenvalóság birodalmából, amely önmagában közvetlenül a kettős világ 252
mennyiség különbsége mint lényegtelen különbség 277
— lényegtelen különbsége és a jó és rossz abszolút különbsége 206
mesterséges rendszer, amely megfelel a természet rendszerének és csak azt fejezi ki 131
metafizika tudata, de még nem felfogása 299
mérték, amelynek rendeltetése a mértéktelenség 289
— és a meghatározás megvetése 13
— — — megvizsgálandó dolog 53
— — mértéktelenség 289
minőség, amely által különbözik egy létezés a másiktól 36
— — nem létezik valósággal, de kellene léteznie 176
minőségi különbség, amely mennyiséggé lesz 143
moralitás, amely a belátás szükségszerű esetlegességétől válik függővé és a lelkiismeret lényege, amely az, hogy elvágja ezt a kiszámítást és mérlegelést s ilyen alapok nélkül magából döntsön 331
— — egy másik létben van mint a valóságos tudatban 320
— — egyrészt tevékenysége a tiszta célnak, másrészt tudatában van annak, hogy föléje emelkedik az érzékiségnek 318
—, amelyet a tudat azért ismer fel befejezetlennek, mert a moralitással ellentétes érzékiség és természet által van afficiálva 321
—, amelynek pozitív vonatkozása van a természetre és az érzékiségre 321
— és a boldogság diszharmóniája 319
— — — — harmóniája 312
— — — — —, amelyet szükségszerűen léttel-bírónak gondolunk 309
— — — tárgyi természet harmóniája, mint az első követelmény 311
— — — természet harmóniája 309, 316
— — — valóság harmóniájának követelménye 317
— — az érzéki akarat harmóniája 311
— — — érzékiség jelenvaló harmóniája 318

moralitás mint befejezett és nem mint megvalósulatlan gondolati dolog 322
— vallása, amelyben ismét helyreáll az, hogy az abszolút lény pozitív tartalom, egyesülve a felvilágosodás negativitásával 346
moralitásnak és magának a tudatnak a megszüntetése 319
morális cél és a valóság harmóniája 316
— cselekvés, amely nem egyéb mint a megvalósuló, tehát magának egy ösztön alakját adó tudat 318
— — elesése, mert a cselekvés csak olyan negatívum előfeltevése mellett lehetséges, amelyet meg kell szüntetni a cselekvés által 317
— — és az abszolút cél, amely az, hogy a morális cselekvés egyáltalán ne létezzék 317
— ember, akinek gyakran rossz a sorsa és az immorális ember, aki gyakran boldogul 319
— öntudat, amely az önmagának ellentmondó képzetet nem vállalta magára, hanem egy más számára más lénybe helyezte 323
— — — azt sem veszi komolyan, hogy egy más tudat által, amely nem maga, szenteltessen meg valamit, mert neki teljességgel csak az a szent, ami önmaga által és ő benne szent 320
— — —, elhagyja vagy inkább megszünteti önmagában azt a szétválasztást, amelyből a szinlelés fakadt, szétválasztását a magánvalóságnak és a személyes énnek 324
— — — szabadon hagyja általánosságát, úgyhogy ez külön természetté lesz és amely megőrzi azt magában, mint megszűnten-megmaradót 324
— — — van, de csak képzetben, vagy nincs ugyan, de más tudat mégis annak tartja 315
— —, amelyben nincs meg az elismertségnek, a tiszta tudatnak mozzanata és amely ezáltal nem cselekvő, nem megvalósító tudat 327
morális öntudat fogalma, amelyben a tiszta kötelesség és a valóság egy egységben van tételezve 313
— szellem mint közvetlen egységben megvalósuló morális lényeg és a cselekedet mint közvetlenül konkrét morális alak 324
— tiszta öntudat, amely elképzelésének nem-azonosságából azzal; ami a lényege, ebből a valótlanságából, amely igaznak mondja azt, amit nem-igaznak tart, undorral magába menekül vissza 322
— tudat, amely még néma, mert benne még nincs létezése a személyes énnek, hanem a létezés és a személyes én mégcsak külsőleg vonatkoznak egymásra 333
— —, amelynek magáért-valónak kell lennie s vele ellentétes természetet kell készentalálnia 318
— — — számára morális világnézetének nincs az a jelentése, hogy benne fejti ki saját fogalmát s ezt a maga tárgyává teszi 313
— — mint a tiszta kötelesség egyszerű tudása és akarása, amely a cselekvésben az egyszerűségével ellentétes tárgyra, a sokrétű eset valóságára vonatkozik 311
— — — magánvalóság vagy lényeg és magáért-való-lét, vagyis személyes én mint lelkiismeret 326
— világnézet, amely a morális magán- és magáért-való-létnek és a természeti magán- és magáért-való-létnek viszonyában áll 308
— — — lemond alakjairól és alakoskodásairól (Stellungen und Verstellungen), amikor lemond arról a tudatról, amely a kötelességeket és a valóságot ellentmondónak fogja fel 325

morális világnézet antinómiája, amely szerint van morális tudat és nincs morális tudat 323
— — ellentmondása, amely feloldódik, azaz kitűnik, hogy az alapjául szolgáló különbség nem különbség s tiszta negativitássá olvad 326
most, amely amint megmutatják nekünk, volt és ez az igazsága 61
— — miközben megmutatják már nincs is többé 61
— — — van, már nincs többé 61
— — van mint más a megmutatott *most*-nál 61
— és a *most*-nak felmutatása 62
— — *itt* 58
— mint a nappal másléte, amely átmegy egy *most*-ba, amely éjszaka, vagy egy más énnek, amelynek valami más a tárgya 61
mozdulatlan, amely maga mozgató 19
mozgató mint negatív, de a negatív még nem mint személyes én 26
mozgás, amely a mozzanatokat kifejti és magába visszaveszi 281
— — csak magába az értelembe esik, nem a tárgyba 87
— — időre és térre oszlik 86
— — közvetlenül önmagának ellentéte 87
— — olyan magyarázat, amely nemcsak nem magyaráz meg semmit, hanem olyan világos, hogy amikor valami különbözőt akar mondani a már mondottaktól, nem mond semmit, hanem csak ugyanazt ismétli 87
— — távolságra és sebességre oszlik 86
—, amelyben az egyéniség és az általános áthatják egymást 213
— — megszűnik a különbség és a tudomány, amely nem tartalmazza ezt a különbséget és megszűnését, hanem az igazságnak és a tudó személyes énnek tárgyi formáját közvetlen egységben egyesíti 413
—, amellyel a szellem eljut a tudáshoz 43
mozgás egyik része mint a megkülönböztetés, amelyben a felfogó belátás magával mint tárggyal helyezkedik szembe 281
— mint változatlan tudat mozgása, amely fellép benne mint a másik tudat 115
— pozitívuma és igazsága 31
mozgó és meghatározásait magába visszavevő fogalom 39
— tudatos tevékenység, amelynek magáért- és magában-való-létével szembenáll valósága és más számára való létezése 173
mozzanat, amely azért áll szemben a művel, mert a szellem ebben az ő első kettéválásában mind a két oldalnak megadja elvont meghatározásait 361
— — nem a magáért-való-létet, hanem az egyszerűt tartja a lényegnek, és amely elveti önmagát a halálba és ezzel az abszolút lényt kiengeszteli önmagával 394—395
—: amit az úr a szolga ellen tett, azt tegye önmaga ellen is és amit a szolga maga ellen tesz, azt tegye a másik ellen is 105
mozzanatok megvalósító mozgása és kölcsönös megelevenedése 254
— mozgása és feloldódása 226
múlt és távolság, valamint távolság mint az a tökéletlen forma, amelyben a közvetlen mód közvetítve vagy általánosan tételezve van 388
munka és élvezet révén nyerhető igazolás 118
munka gyümölcse és az élvezet 121
munkában és élvezetben kapott valóság 121
munkálkodás és élvezés 119
mű, amely kivetődött egy fennállásba, amelyben az eredeti természet meghatározottsága valóban kidomborodik más meghatározott természetekkel szemben, beléjük nyúl, ahogyan a többi természet ő beléje és mint eltűnő mozzanat elvész ebben az általános mozgásban 208
— — közelebb lép a dolgozó öntudathoz, és ez a műben közelebb

jut önmagának ismeretéhez 355
mű, amelyben megszűnik az ösztönszerű munka és amely az öntudattal szemben létrehozta a tudattalan művet 357
— és tudat ellentéte 207
műalkotás közönséges mozzanata mint a fogalomként egzisztáló fogalom mozzanata, amely szembenáll a műalkotással 361
működés anyaga és a cselekvés célja, amely magában a cselekvésben van 202
művelődés és a szubsztanciális élet közvetlenségéből való kiemelkedés 11
művelt öntudat, amely keresztülment az elidegenedett szellem világán és amely külsővé válásában létrehozta a dolgot, mint önmagát 405
műveltség erkölcsi és reális világa 305
— és a hit világának mozgása amely megszünteti a személy absztrakcióját és a szubsztancia, amely a befejezett elidegenedés által, a legfőbb absztrakció által, válik a szellem személyes énje számára először az általános akaratttá és végül tulajdonává 307
— — valóság birodalma 252
— reális világa a maga igazságában mint a magáról és fogalmáról tudó szellem 268
művétől visszalépő tudat, amely az általános tudat 207
művészek, akik a belső lényeget nyilvánítják, cselekvésük jogát bizonyítják és a pátoszt, amely uralkodik rajtuk, minden véletlen körülménytől és a személyiségek különösségétől mentesen általános egyéniségébe megfontoltan állítják és határozottan fejezik ki 373
művészet, amely létrehozza a szellem alakját és így ebben tételezi a cselekvést vagy az öntudatot, amely csak eltűnik a félelmetes szubsztanciában és nem önmagát ragadja meg a bizalomban 380
művészeti vallás, amelyben a személyes én formájává emelkedik az alak a tudatnak amaz alkotó munkája révén, amely által a tudat a maga tevékenységét, vagyis a személyes ént szemléli tárgyában 350

N

nagy ingerlékenységű állati organizmus és a magasfokú érzékenység állapota 148
nagylelkű tudat, amely a lényegtelenné vált általánosban kapja magáért-való-létét 265
— — — nem vonatkozik a tárgyra mint lényegre általában, hanem az maga a magáért-valólét, amely neki idegen valami 265
— — az aljas tudattal szemben meghatározva 266
— — — ítéletben, amely olyképpen találja magát az államhatalommal szemben, hogy az még nem személyes én ugyan, hanem csak az általános szubsztancia, ezt azonban a maga lényegének, céljának és abszolút tartalmának tudja 259
— — és aljas tudat 268
nagyobb vagy kisebb érzékenység 148
nagyság növekedése és a kicsinység csökkentése, amely ugyanaz, és jelentés nélküli ellentétbe helyezésük tautológiához vezet 143
nagyszerű én, vagyis egyszerű általános, amelynek számára a különbségek nem különbségek, mert az alakot öltött önálló mozzanatoknak negatív lényege 99
nappal és éjszaka 59
— törvénye, amely legyőzi a gyengeség és a sötétség törvényét 244
napfelkelte soknevű fénye és mámoros élete, amely abbahagyva elvont létét, először a gyümölcs tárgyi létezésében ölt testet, azután az öntudatnak adva át

magát, benne tulajdonképpeni valósághoz jut 368
negatív a pozitív magánvalósággal szemben 190
—, amely megsemmisül a pozitívval, amelynek negációja 209
— — nem látja meg magában a pozitívat 39
— elektromosság, amely mint gyantaelektromosság és a pozitív, amely mint üvegelektromosság jelenik meg 134
— — mint magánvalósága szerint szükségszerű és a pozitív, amely csak mint egy negatívra való vonatkozás 85
— gondolkodás és pozitív gondolkodás 407
— jelentés, amely még nem csapott át a pozitív jelentésbe 345
— — — nem magánvaló és amelynek csak az a pozitív jelentése, hogy a közvetítő, de az értelmen kívül van 82
— lényeg, amely valóság nélkül üresen áll és mégis elemésztő hatalma a lényegnek 188
— magatartás tisztátalanná válása a magával azonos tisztaságba való felvétele által 282
— realitás és pozitív realitás 287
— sors és pozitív jelentése 365
— vonatkozás a tárgyra, amely ennek formájává és valami maradandóvá lesz 106
negatívan tételezett egyedi akaratnak pozitív jelentése a tudat számára 122
nem, amely a szám általános meghatározottsága szerint oszlik fajokra 155
— — az egyedet feláldozza a mennyiség lényege nélküli különbségnek és maga az egyed, amely mint élő éppoly mentesnek bizonyul ettől a különbségtől 154
— (Gattung) és faj 130, 154
— — szabadsága valóságával szemben, amely más, mint a fajsúly szabadsága az alakkal szemben 153
nem-azonosak mint nem-azonosak azonos volta 90
nem-azonosságnak magának való azonossága mint az állhatatlanság állandósága 88
nem-érzéki érzéki dolog 135
nem-igaz tudatnak a maga nemigaz voltában való kifejtése mint nem puszta negatív megoldás 51
— -igazság és nem-illendőség 217
— -láttatás és láttatás 203
— -morális tudat, amely morális számba megy 323
— -moralitás és moralitás 319
— -reális tudat formáinak teljessége, amely magától adódik magának a továbbhaladásnak és összefüggésnek szükségszerűségéből 51
— teljes létezés, amelyben túl sok és túl kevés van 261
— -valóságos és valóságos 31
— — igaz a nem-valóságos elemben 30
— — parancs kellése és a formális általánosság tudása 222
nemek és erkölcsi tartalmuk különbsége, amely megmarad a szubsztancia egységében és mozgása, amely épp a szubsztancia állandó fejlődése 235
nemes és aljas tudat, amelyek megfordítottai a meghatározásoknak: a nagylelkű éppoly aljas és elvetemült, mint ahogyan az elvetemültség az öntudat legműveltebb szabadságának nemességébe csap át 268
— — jó, amely lényegében fordítottja önmagának, mint ahogyan a rossz megfordítva kiváló 270
— — — ellentéte a nemes és jó feltételévé és szükségszerűségévé téve 270
— tudat cselekedetei és e tudat belátásából fakadó tanácsok 261
nép és család 235—236
— két tényezője, az állam vagy tulajdonképpeni démosz és az egyéni családi élet 378
— mint valóságos szubsztancia és a nép polgára mint valóságos tudat 229

nép valóságának eleme szemben állva magával a néppel 230
népnek önmagában biztos és magát biztosító bizonyossága 244
népszellemek gyülekezete, amely amint alakok oly körét alkotja, amely felöleli az egész természetet és az egész erkölcsi világot 370
nőiesség amely intrika által a kormányzás általános célját magáncéllá változtatja, általános tevékenységét a meghatározott egyéniség művévé és az állam általános tulajdonát a család birtokává és díszévé 245
— mint nővér, amely az erkölcsi lényeg legfőbb sejtése, és amely nem jut el annak tudatához és valóságához, mert a család törvénye a magánvaló belső lényeg 234
nőnemű elv és hímnemű elv 367
— és hímnemű jelleg 374
növény és az állat 353
nővér elismerése a fivérben, amely tiszta és nem vegyül természetes vonatkozással 234

Ny

nyelv, amely a gazdagságnak megadja lényegessége tudatát és a nyelv mint a hízelgés nyelve 267
— — azáltal, hogy belép a tartalomba, többé nem elbeszélő, mint ahogy a tartalom sem elképzelt tartalom többé 372
— és munka 162
— — —, amelyek olyan megnyilatkozások, amelyekben az egyén már nem magánvalósága szerint tartalmazza és bírja magát, hanem a belsőt egészen magánkívül juttatja és másnak szolgáltatja ki 162
— lényegének láthatatlansága 169
— mint a cselekvés igazi valósága és a cselekedet érvényessége 334
nyelv mint a személyes énnek az a pontja, amelybe a belső bizonyosság külsővé tétele által a sok pont összefolyik 264
— — az az elem, amelyben jelen van maga a tartalmazott értelem 356
— tartalma, amely már nem a műveltség világának megfordított és megfordító s meghasonlott személyes énje, hanem a magába visszatért szellem, amely bizonyos magában és személyes énjében, bizonyos a maga igazságáról 333
nyers tudat, amelynek annál barbárabb és keményebb a létezése, minél mélyebb a belső szelleme, s homályos személyes énjének, annál keményebb a munkája a lényegével tudatának számára idegen tartalmával 411
nyilvánvaló szellem megvalósítása, amely az ellenkezőre változik 244
nyugalom és létnélküli ellentét 80
nyugodt egész, amely mint fennálló dolog viselkedik és amely a belsőt, mint valami idegent nyugodtan fogadja be passzív létezésébe és ezáltal jelévé válna 163
— közvetlen bizalom, amely a szubsztanciában visszamegy a magába vetett bizalomba és a maga bizonyosságába 358
— tudat, amely szembenáll a magát magában bomlasztó és ismét létrehozó örvénnyel 277
nyugtalanság, amely zavarja a tunyaságot 52
— és nyugalom 231
nyugvó általánosság és benne a nyugvó meghatározottság is (szám) 150
— lét és a viszonyban álló lét, amely viszályba jut egymással 131
— törvény és kormányzás 257
nyugvónak képzelt cél mozgása és a megvalósulás mint a cél vonatkozása az egészen formális valóságra 204

O

ok és okozat 137, 180
ókori bölcs, aki azt, hogy mi jó és szép, a saját gondolkodásában kereste, ellenben a tudásnak teljességgel esetleges tartalmát átengedte a démonnak 363
okoskodó gondolkodás, amely maga a személyes én, amelybe visszamegy a tartalom 39
— magatartás és nem-okoskodó képzelődés 43
olaj és víz, amelyek elegyíthetetlenül csak külsőleg kapcsolatosak egymással 28
oldal; amelyet a belsőnek neveznek és amelynek megvan a saját külső oldala és amely különbözik attól, amit egészben a külsőnek mondanak 142
oldalak, amelyek szétválnak az időben és egy külön egészhez tartoznak 348
olyan különbség tételezése, amely nemcsak számunkra nem különbség, hanem amelyet maga is megszüntet mint különbséget 87
orákulum, amelynek természeti és szellemi létezése van 362
— mint istennek — az erkölcsi nép szellemének — sajátos nyelve; amely ismeri a nép különös ügyeit és kinyilatkoztatja azt, ami rájuk nézve hasznos 363
osztályok és különös tevékenységük többfélesége 358

Ö

önálló alakok fennállása vagyis elfojtása annak, ami a megkülönböztetés magánvalósága szerint 98
— tudat, amelynek lényege a magáért-való-lét és az önállótlan tudat, amelyek lényege az élet vagy a más-számára-való-lét 104
önállóknak tételezett elemek, amelyek közvetlenül átmennek egységükbe és egységük közvetlenül a kibontakozásba 76
önfejűség mint az a szabadság, amely egy egyes dologhoz köti magát és a szolgaságon belül áll, valamint a sztoicizmus mint az a szabadság, amely közvetlenül mindig az egyes dologból indult ki és a gondolat tiszta általánosságába tér vissza 109
önkény és esetlegesség 32
önmaga előtt világos zavarosság 269
— gondolása és az öntudat megszüntetése 304
önmagamnak mint lénynek helyreállítása az idegen lény megszüntetése által, amely ön-elpusztítássá lesz 89
önmagában bizonyos szellem mint lelkiismeret, amely magában nyugszik és reális általánossága vagy kötelessége a kötelességről vallott tiszta meggyőződésben rejlik 329
— megosztott szellem, amely leírja tárgyi elemében mint kemény valóságban világai egyikét, a műveltség birodalmát s vele szemben a gondolat elemében a hit világát, a lélek birodalmát 227
— való ellentétesség és magáértvalósága szerint egyszerű meghatározottság 71
önmagának bizonyossága mint magáért-való-létének mozzanata 81
— és másoknak általános csalása az a szemérmetlenség, hogy kimondja ezt a csalást és ezért a legnagyobb igazság 269
önmagára való vonatkozás mint kettéválás, vagyis az önmagával való azonosság mint belső különbség 91—92
önmagáról tudó szellem alakjai mint az igaz, a magától elidegenedett az önmagában bizonyos szellem, amelyek együttesen alkotják őt a tudatában, szembelépve világával és nem ismerve fel magát benne 346
— való bizonyosság mint igazi bizonyosság, mint olyan, amely tárgyi módon tárul fel 99

önmagáról való tiszta bizonyosság, amely elvonatkoztat magától 25
önmagát mozgató és megkülönböztető gondolat és a saját bensősége, a tiszta fogalom 37
— tételező és magában élő 31
önmagától elidegenedett fogalom, amely nem ismeri fel az öntudat mozgásának és a abszolút lényegének azonos lényegét 295
önmagával azonos lényeg, amely csak önmagára vonatkozik 91
— — mórális tudat elválása attól a valóságtól, amely mint a sokrétű lét ellenkezik a kötelesség egyszerű lényegével 312
— azonossá-válás mint kettéválás és önmagával azonossá-válás szembehelyezkedve a kettéválással 92
önmagával-való-azonosság, amely negativitás 37
— — — és a magával-való-nemazonosság 36
önmagukban megszűnő oldalak, amelyeknek csak egymásbamenő átmenetelük van tételezve 76
öntudat, amely a maga számára minden igazság és ebben minden valóságot tartalmaz 349
— a népen belül, amely az általánosról csak különösségig száll le, nem az egyes egyéniségig 241
—, amely a világból visszahúzódik magába, megsemmisíti azt a maga számára s önmagát is tudatként — annak tudataként, hogy a világ a lényeg, valamint annak tudataként, hogy a világ semmis 124
— — — valóságnak megfelelővé válik 254
— — az evilágban elégül ki, s az érzékfeletti üres másvilágot, amelyet megismerni nem lehet és amelytől félni nem kell, nem tudja személyes énnek, sem hatalomnak 346
— általában és esetleges tudat 228
— általános érvényessége, és a tőle elidegenedett realitás 249
öntudat, amely addig gazdagodik, amíg az egész szubsztanciát el nem ragadta a tudattól és lényegiségeinek egész építményét magába nem szívta és amíg a lényegiségeket létre nem hozta magából és ezzel a tudat számára egyúttal helyre nem állította újra 410
— — azzal, hogy megtalálta a fogalmat, realitás a maga számára mint közvetlenül kifejeződő egyéniség, amely már nem talál ellenállást egy szembenálló valóságban és amelynek maga ez a kifejezés a tárgya és a célja 186
—, amely általában a realitás a maga számára és amelynek önmagában van a tárgya, de mint olyan, amelyet még csak magáért-valósága szerint bír s amely még nem léttel bíró 187
— — bensőségessé lesz a maga számára és eljut magában-valólétének tudásához 400
— — csak egy másik öntudatban találja meg kielégülését 100
— — két ellentétes lényegiséghez tartozik és amely önmagában ellentmondásos és legbelsejében meghasonlott 193
— — maga teszi magát külsővé és ebben a külső-tevésben magát tételezi mint tárgyat 403
— — megtalálta a dolgot, mint magát és magát mint a dolgot 181
— — megszerzi hatalmát szubsztanciája felett és a műveltség által 253—254
— — mint abszolút valóság tudatában van nem-valóságának 194
— — — személyes én van a maga számára és a tetthez halad tovább 240
— — negatív vonatkozása által nem képes a tárgyat megszüntetni: ezért inkább létrehozza mint a vágyat 99
— — nemcsak a tárgyit mint olyant tünteti fel, hanem saját magatartását is iránta 111

öntudat, amely nem lesz a maga egyszerűségében valóban különböző, vagy ebben az abszolút megkülönböztetésben magával azonos maradó én 108
— — olyképpen különbözik magától, hogy ugyanakkor nem különbözik 138
— — öntudatos negáció által szerzi meg önmagának szabadsága bizonyosságát és létrehozza a szabadság tapasztalatát és ezzel az igazsággá emeli 111
— — szabadságának bizonyosságában maga tünteti el azt a mást, amely reálisnak adja magát 111
— — úgy érzi, mintha a világ csak most keletkeznék számára és az öntudat, amely előbb nem érti a világot, vágyódik utána és megmunkálja 123—124
— — visszatért magába azokból az ellentétes meghatározásokból, amelyeket a kategória tartalmazott az öntudat számára és amelyeket az öntudat mutatott a kategóriához való viszonyában 202
—, amelynek az a tárgyi jó és magánvaló, amelyben megtalálja önmagát és az a rossz, amelyben megtalálja a maga ellentétét 256
— — csak annyiban van realitása, amennyiben elidegenedik önmagától 252
— — — — egysége 216
— és a lét egyszerű egysége, amely magában rejti a különbséget 125
— — — szellemi lényeg egysége 368
— — — tulajdonképpeni tudat 347
— — — mint ugyanaz a lényeg 125
— — tudatának negatív tárgya 308
— kétértelmű máslétének kétértelmű megszüntetése, amely kétértelmű visszatérés önmagába 101
öntudat különbsége a lényegtől 222
— mint a fogalom negativitása, amely nemcsak magáért-való hanem átnyúl ellentétére is 290
— — az erkölcsi szubsztancia valósága és létezése, személyes énje és akarata 223
— — — érzéki és észrevett világ létéről való reflexió és lényegileg visszatérése a máslétből 96
— mint egyszerű magáért-valólét, amely önmagával azonos minden másnak magából való kizárása által 102
— — ész, amelynek eddigi negatív viszonya a másléthez pozitív viszonyba csap 123
— — önmagának egyszerű bizonyossága, amely valóban a negatív hatalom, Zeusnak a szubsztanciális lényegnek és az elvont szükségszerűségnek egysége 377
— — tárgy, amelyre az öntudat pozitív értelemben vonatkozik 181—182
— — tárgyi módjának tiszta negációja 103
— — tiszta egyéniség a maga számára és amellyel szembenáll az üres általánosság 196
— mozgása egy másik öntudatra való vonatkozásban 101
— önállósága és önállótlansága 101
— saját külsővé válása és lényegének levetése 250
— tiszta, érző elemében mozgó és a dologiság elemében nyugvó isteni alak 363
— visszahúzódása tiszta bensőségébe és az öntudat puszta elmerülése a szubsztanciában és különbségének — nem-létében, valamint ez a mozgása a személyes énnek, amely külsővé teszi önmagát és elmerül a szubsztanciájában 412
öntudatban realizálódó végtelenség fogalma mint sokoldalú és sokértelmű összekapcsolódás 101
öntudatnak önmagában való megkettőződése, amely lényegileg

benne van a szellem fogalmában 113
öntudatnak önmagával való egysége 96
öntudatos egyéniség, aki a véleményben végtelenül meghatározott és meghatározható 168
— — és az egészen dologgá lett külsőség absztrakciója 177—178
— forma dolgozója, aki elenyészti egyszersmind a mulandóságot, amelyet közvetlen egzisztenciájában ez az élet magával hoz, és szerves formáit a gondolat szigorúbb és általánosabb formáihoz közeliti 355
— szellem, amely harcba bocsátkozott a tudattalannal 244
— tiszta tudás, vagyis az általános ésszerű gondolása 378
örök lény külsővé válása, amely által a valóságba lépett 275
— törvény, amelynek nem az egyén akaratában van az alapja, hanem mindenkinek abszolút tiszta akarata, amely a közvetlen lét formáját ölti fel 222
ösztön, amely felismeri magát és a formával elveti a tartalmat is és lefokozza történeti képzetté és áthagyományozott örökséggé 391
— és a moralitás jelenvaló harmóniája 318
összehúzódás és kiterjedés 33

P

parancsok ereje és érvényessége 221
párt, amely csak azáltal bizonyul győzelmesnek, hogy két pártra esik szét és amely ebben megmutatja, hogy az elvet, amely ellen harcolt, maga is vallja, s ezzel megszüntette azt az egyoldalúságot, amelyben azelőtt fellépett 296
pozitív, amely tisztán csak a negáció által van és a tisztán negatív mint tiszta, amely önmagában magával azonos és épp ezáltal pozitív 297
pozitív általános és negatív általános 247
— elektromosság fogalma, amelyben benne van a negatív elektromosságé 136—137
— értéke és a negatív érték 248
— és negatív, amelyek kölcsönösen megszüntetik egymást 152
— — — elektromosság 85, 134
pozitívum és a negatív 24
princípium kifejtése és hiányosságának kiegészítése 20
prófétai beszéd önkénye, amely megveti a tudományosságot 33
pszichológia, amely sok törvényt tartalmaz, amelyek szerint a szellem különbözőképpen viselkedik valóságának mint készen talált máslétének különböző módjaival szemben 158
pszichológiai megfigyelés, amely nem talál törvényt az öntudatnak a valósághoz, vagyis a vele szembehelyezett világhoz való viszonyára és a kettőnek egymás iránti közömbösségénél fogva reális egyéniség sajátos meghatározottságára szorítkozik 161
pusztán észrevett tárgy felcserélése egy magára reflektálttal egy pusztán érzéki meghatározottságé egy szervi meghatározottsággal, amely ismét elveszti értékét, mégpedig azáltal, hogy az értelem még nem szüntette meg a törvénymegállapítást 148

R

ragaszkodás a *van*-hoz és a megfeledkezés a gondolkodásról, amelyben a mozzanatok épp úgy vannak, mint nincsenek 396
reális lét és képzelt lét 302
— világ és az érzékfeletti világ 301
realitás mint olyan, amely nem az ész realitása, holott az észnek egyúttal minden realitásnak kell lennie 128
reflexió az akcióban vagy reakcióban

és az akció vagy reakció a reflexióban 142
rend és soralkotás 156
— mint az önmagával azonos általánosan élő lényeg és az egyéniség mint a formája 195
rész és egész 303
részletek teljessége és a forma tökéletessége 15
rossz, amely hordja magában azt a közvetlen szükségszerűséget, hogy megforduljon 178
—, vagyis az érzéki végtelenség 127
ruha, amely nem takarja el a jelenség meztelenségét és nem tesz szert hitre és tiszteletre, hanem a tudat sötét éjszakája és saját révülete marad 384

S

saját akaratának feladása mint egyfelől negatív és amely fogalma, vagyis magánvalósága szerint egyúttal pozitív is 122
— tengelye körül forgó mozgás, amelynek szét kell bomlania mozzanataira, mivel maga csak azáltal mozgás, hogy megkülönbözteti mozzanatait 297—298
— tudatunk és idegen tudat 109
sajátos és egyedi nyelv, amelynek tartalma abból az általános meghatározottságból adódik, amelyben az abszolút szellem általában tételezve van vallásában 362
sav és bázis viszonya és mozgásuk egymás felé, amely törvényt alkot és amelyben ezek az ellentétek mint testek jelennek meg 134—135
— fogalma, amelyben benne van a bázis fogalma 136
sejtés és lelkesedés módszertelensége 33
semmi, amely éppannyira *van* is 396
— mint az *ez* negációja, amely megőrzi a közvetlenséget és maga is érzéki, de általános közvetlenség 65
sérthetetlen magánvaló-lét és a személy biztonsága 233
sokformájú létezés belseje, amely még a hangnélküli, önmagában nem különböző, és a külsejétől, amelyhez tartozik, minden különbség még elkülönül 356
sokszoros tevékenység, amely abba az egyszerű megkülönböztetésbe húzódott össze, amely a gondolkodás tiszta mozgásában van 109
sors, amely a személyes tudat nélkül az a tudattalan éjszaka marad, amely nem jut el a magábanvaló megkülönböztetéshez, sem pedig az önmagáról-való-tudás világosságához 345—346
— szelleme, amely a műalkotásokat nyújtja nekünk és amely több ama nép erkölcsi életénél és valóságánál, mert belsővéválása (Er-Innerung) a bennük még külsőségesen megnyilatkozott szellemnek 382
spekulatív állítmány a tétel formája szerint, nem pedig mint fogalom és lényeg felfogva 42
— és az okoskodó gondolkodásmód összekeverése, amely abból származik, hogy egyszer az, amit az alanyról kimondunk a fogalmát jelenti, máskor csak állítmányát vagy akcidensét 41

SZ

szabad és tiszta tudat szembehelyezkedve a lényeggel mint olyannal 256
— fogalom, amelynek általánossága abszolút módon önmagában foglalja kifejlett egyediségét és csak magában a fogalomként egzisztáló fogalomban találja meg, vagyis az öntudatban 157
— külsőleges mód, amelyen mint tiszta tárgyon a tudásnak meg kell valósítani célját 310
— nép élete, amely magánvalósága szerint, vagyis közvetlenül a reális erkölcsiség és ezzel ez az általános szellem maga is egyedi jellegű 184

szabad öntudat negativitása, amely az élet változatos alakulása, a reális negativitássá lesz a maga számára 110
szabadakarat esetlegessége és benne mint tiszta akaratban a tudás esetlegessége 321
szabadság, amely bármely tetszés szerinti tartalmat helyez a tiszta kötelesség és tudás általános passzív közegébe 330
— — egyúttal maguknak a mozzanatoknak a szabadsága és a lehetőségük, hogy mint létezők jelenjenek meg és hogy mint ilyeneket fogják fel 149
— — megsemmisíti a meghatározott létezés másik oldalát, de megkettőzteti magát s most kétszeres valami a maga számára 113
szám, amely nemcsak nem fejezi ki a tulajdonságok valamilyen vonatkozását és egymásra való átmenetét, hanem lényegileg épp az, hogy nincs lényeges vonatkozásuk, hanem minden törvényszerűség megsemmisülését mutatják 152
számára való és magánvaló 53
szándék, amely a fejlődési folyamatot a szándék egyszerű módján mint közvetlenül befejezettet és megtörténtet mutatja be 50
szellem a szép erkölcsi életet megszüntetve és alakok sorain át önmagának ismeretéhez eljutva 227
— a tudat formájában és az öntudat formájában s a kettő egységének formájában 350
—, amely a közvetlen, amely egy igazság és az egyén, amely egy világ 227
— — — szubsztancia formájából a szubjektum formájába lépett a művészet vallása által 380
— — annál nagyobb, minél nagyobb ellentétből tér vissza magába 178
— — azt tapasztalja, hogy legfőbb joga a legfőbb jogtalanság és győzelme inkább saját bukása 244
szellem, amely azzal hogy van, maga is csak azt jelenti, hogy dolog 179
— — csak a tudat létrehozása által van és amely nincs anélkül hogy a tudat létre ne hozná 283
— — — úgy éri el az igazságát, hogy az abszolút meghasonlottságban megtalálja önmagát 24
— — elemzi magát, megkülönbözteti mozzanatait és időzik egyeseknél 226
— — elérte a fogalmat 413
— — elhagyja a műveltség országát és átmegy egy másik országba, az erkölcsi tudat országába 252
— — elhagyta a szubsztancia formáját és az öntudat formájában kap létezést 383
— — elölről kezdi művelődését olyképpen, hogy látszólag csak magából indul ki, ugyanakkor mégis magasabb színvonalon kezdi 414
— — magábaszállásában elmerül öntudata éjszakájában és amelyben megőrződött eltűnt létezése 414
— — magáról mint tárgyi szubsztanciáról való tudat és egyszerű magában maradó öntudat 381
— — meghatározásának második eleméből a képzeletből átmegy a harmadikba, az öntudatba mint olyanba 395
— — még nem mint ilyen valósult meg önmaga által és a szellem mint belső lényeg, vagy mint az absztrakció tételezve 185
— — nem elvont-egyszerű valami, hanem mozgások rendszere, amelyben mozzanatokra különböződik el, ebben az elkülönböződésben azonban szabad marad 170
— — — létezik mint általános, és nem létezik mint egyes személyes én 387
— — önmagának elvesztéséből magába tér vissza (a fogalom) 227
— — — tanúsága mind az egyes tudat belsejében, mind azáltal,

hogy a benne való hit mindenkiben általában jelen van 285
szellem, amely szükségképpen az időben jelenik meg s mindaddig jelenik meg az időben, amíg nem ragadja meg tiszta fogalmát, azaz nem semmisíti meg az időt 410
— — visszariad az elvont egységtől mint a személyes én nélküli szubsztancialitástól, és az egyéniség elvét állítja vele szemben 411
—, amelynek a szükségszerűség körfutását újból át kellene futnia és mindig meg kellene ismételnie 305
— befejezése, amely abban áll, hogy tökéletesen tudja micsoda, hogy ismeri szubsztanciáját 414
— célja és végpontja mint valamennyi öntudat gondolt magánvalósága 226
— egy világának koronája, amely nem tökéletes a kezdetén 14
— előző alakjának halott állapota mint elmúlt történet, amelyről nem tudjuk, hogyan múlt el 281
— és a mozzanatok önmagukba irányuló reflexiója 226
— — belátás nyelve, amelyet a meghasonlott tudat elér 305
— fejlődése, amint felmutatta a közvetlenül megelőző mozgást, amelyben a tudat tárgya, a tiszta kategória az ész fogalmává emelkedett 223
— fenomenológiája, amelyben minden mozzanat a tudás és az igazság különbsége 413
— hatalma a valóságán és a szellem hatalma meghatározott fogalmán 343
— képzete és képe, amely nem maga a valóságos szellem 233
— közvetítése, amely mozgatja a közvetlen meghatározottságot és valami mássá teszi 257
— közvetlen egysége önmagával, mint alak vagy tiszta öntudat, amelyen belül szétválik a tudat 350
szellem közvetlensége és a szellem szubsztanciális mozzanata 21
— létezése, amely különbözik öntudatától és tulajdonképpeni valósága, amely a valláson kívül esik 346
— magánvalósága szerint mint az a mozgás, amely a megismerés 410
— magára reflektált léte, amely magában az agyban újra csak közép a szellem tiszta lényege és testi tagolódása között 170
— mint a magán- és magáért-való lényeg, amely egyúttal mint tudat valóságos és elképzeli önmagát 225
— — a szubsztancia és az általános önmagával azonos maradandó lényeg 226
— — — valóságos közvetlen személyes énje, de mint a vallásközség általános öntudata, amely saját szubsztanciájában nyugszik 388
— — — valóságnak és gondolatnak az abszolút és általános megfordítása és elidegenedése 268
— — — valóságos tudat személyes énje, amely magával mint tárgyi valóságos világ helyezkedik szembe 225
— — az a közép, amely feltételezi a szélsőségeket és létezésük által jön létre 262
— — — — lény, amely öntudat, — vagyis az öntudatos lény, amely minden igazság s minden valóságról mint önmagáról tud 352
— — először közvetlen, mint közvetlen pedig egyedi 185
— — tiszta általánossága a tudásnak, amely öntudat és olyan öntudat, amely a tudás egyszerű egysége 408
— — tudat általában, ami magában foglalja az érzéki bizonyosságot, az észrevevést és az értelmet 226
— mozzanata és tulajdona 23
— mozzanatai az egyszerűség formájában, amely tudja, hogy tárgya önmaga 27

szellem önmagáról szóló beszédének tartalma mint a fogalom és realitás megfordítása 269
— tárgynak elképzelve, amelynek magáért-valósága szerint az a jelentése van, hogy az az általános szellem, amely magában foglal minden lényeget és minden valóságot, de amely nincs a szabad valóság, vagy az önállóan megjelenő természet formájában 346
— tiszta lényege és testi tagolódása 170
— valósága és az a birodalom, amelyet saját elemében épít fel magának 21
— vonatkozása mozzanatokra, amelyek először mint tárgyak tételezve, általa magánvalóvá lesznek, és egyúttal önmagára irányuló reflexiójukká lesz, amely által valóságos szellemi létet kapnak 257
szellemi egység, amelybe visszatér minden 377
— észrevevés vallása, amelyben a szellem gyengébb és erősebb, gazdagabb és szegényebb szellemek számtalan sokaságává esik széjjel 353—354
— lényeg, amely azáltal valóságos szubsztancia, hogy nem egyenként érvényes, hanem csak mint megszűnt 222
— — és tudata mint róla való formális tudás, amely annak különféle tartalmával foglalatoskodik 225
— — mint az erkölcsi szubsztancia és a szellem mint az erkölcsi valóság 225
— mozzanat, amelynek aszerint, hogy eredetileg erősebb vagy gyengébb, terjedelmesebb vagy összevontabb agyszervvel kellene bírnia, vagy éppen megfordítva 172
— tudat beszennyezése az érzéki valóság alacsony gondolataival 294
szellemnek az egyszerű magában való bizonyossága mint az a kétértelműség, hogy egyrészt nyugodt fennállás és szilárd igazság, másrészt abszolút nyugtalanság és az erkölcsiség elmulása 358
szembehelyezett és szembehelyezettje egy szembehelyezettnek 90
szembehelyezettség, amely nem válik magának a dolognak szembehelyezésévé 71
szembehelyezés által létrehozott megkettőzés 17
személy és a jog világa 383
— — az egyéni okok esetlegessége 11
— joga, amely nincs kötve az egyénnek mint olyannak gazdagabb vagy hatalmasabb létezéséhez, sem pedig egy általános eleven szellemhez, hanem inkább elvont valóságnak puszta eggyéhez vagy hozzá mint öntudathoz általában 247
— mint a szubsztancianélküli személyes én és az ő létezése mint az elvont valóság 323
— üres eggye, amely realitásában véletlen létezés és lényegnélküli mozgás és cselekvés, amely nem jut állandósághoz 247—248
személyes akarat és lényeges akarat 260
— én, amely léte ellenében közvetlenül nyugvópont és amely nincs elválasztva általánosságától 323
— — — — magára vonatkozó azonosság és egyszerűség 19
— — — csak a jellemnek osztályrészeként lép fel, nem a mozgás közvetítőjeként 377
— — — — — tudatban az egyik szélsőségben és a magánvaló, amely csak az államhatalomban mint a másik szélsőségben 262
— — — egynek tudja magát a lényeggel és amely így megnyilatkozik 367
— — — egyrészt tiszta tudás, másrészt tudás magáról mint erről az egyedi tudatról 326
— — — közvetlenül vonatkozik a magánvalóságra és amely a személyes énen kívül helyezve az

elvont lényeg és olyan lény, amely rejtve van előle 335
személyes én, amely mint ez valóságosnak tudja itt magát és valósága egyedül természetes énjének megszüntetésében van 253
— — — tárgya maga számára, vagyis a tárgy, amelynek csak annyiban van igazsága, amennyiben a személyes én formáját mutatja 274
— — — tudja, hogy mint tiszta személyes én a maga tárgya 277
— —, amelyben az egyediségnek és az általánosságnak első közvetlen egysége szétválik 324
— —, amelynek át kell járnia és meg kell emésztenie szubsztanciájának egész gazdagságát 414
— — — nincs más tartalma, mint az a meghatározottság, amely sem túl nem megy rajta, sem nem korlátoltabb nála 344
— — — tárgya még nem maga mint személyes én, hanem a megszüntetett általános lényeg 265
— — az abszolút ellentétességnek és tökéletesen sajátos közömbös létezésének formájában 268
— — és a hatalom magán-valóléte 267
— — — — magánvalóság 338
— — — — — mozzanatainak meghatározása és elkülönítése 322
— — és szellem 392
— — közvetlen tiszta kielégülése önmaga által és önmagában 364
— — közvetlen tudata a másban és a család mint a természetes erkölcsi közösség 230
— — mint a lélek, amely úgy alakítja ki a szubsztanciát mozzanataiban, hogy az egyik ellentétes megeleveníti a másikat 254
— — — — tiszta, sem valóságos, sem a gondolt meghatározásokhoz nem tartozó személyes én, amely a szellemi, valóban általános érvényű énné lesz 271
— — — belső és mint külső 356
— — — egyik képzelt szubjektum, amelyre a tartalom mint akcidens és állítmány vonatkozik 39
személyes én mint közvetlen és a közvetlenség mint személyes én 350
— — — személyes én és a dolog mint dolog 181
— — mozgása, amely megszünteti a közvetlen létezés absztrakcióját, hogy általános legyen a maga számára 307
— — oldala és az általános oldal 371
— — tárgya és tartalma és általános valósága 324
— énnek a személyes énbe való nézése, önmagának abszolút kettős látása 300
személyiség folytonossága, amely épp a személyiséget rombolja szét 249
szemlélet belső élete és önmozgása 33
szemlélő egyéniség nyugalma és tehetetlensége, amely átmegy a pusztító magáért-való-létbe 354
— tudat, amelyben mint az elképzelés semleges talaján a szellem nem szétszórt sokféleségében, hanem a fogalom egyszerű kettéválásában lép fel 374
szerencse, amely dönt éppúgy egy rosszul meghatározott és rosszul választott eszköz mellett, mint ellene 209
szeretet és gyűlölet 217
szerető és szeretett lényeg 391
szerénység az elfogadásban és takarékoskodás az adásban, amely nem illik a tudományhoz 13
szerves, amely önmagát fenntartónak és magába visszatérőnek és visszatértnek mutatkozik 139
—, amelynél általában elesik az, ami a szervetlennél látszólag a belső és külső összehasonlításának lehetőségét nyújtja 153
— célfogalom és a valóság ellentéte 140
— dolog, amely az ész számára csak olyképpen cél magánvalósága szerint, hogy a szükségszerűség, amely a dolog tevékenységében elrejtettnek mutat-

kozik, magán á szervesen kívül esik 138
szerves egész két oldala: belső és külső, úgyhogy mindegyiknek ismét önmagában van belseje és külseje 150
— egység mint az önmagával azonos magára vonatkozásnak és a tiszta negativitásnak egysége 153
— élet sajátos törvényei, amelyek a szerves mozzanatok viszonyára vonatkoznak abban a kettős jelentésükben, hogy egyszer a szervi alakulás egy részét alkotják, máskor általános folyamatos meghatározottságot, amely keresztülmegy a rendszereken 141
— és szervetlen 136
— és a szervetlen természet egymásra való vonatkozásukban 136
— lény belsejének és külsejének ellentéte 149
— — belső és külső tartalma 140
— — tevékenysége önmagának mint egyednek vagy másnak mint nemnek fenntartására 139
— létezés, amely növekszik, vagy csökken s ha növekszik, akkor mind a két tényezője növekszik 144
— meglelkesítés felvéve az értelem elvont formájába 360
— valóság, amely szükségszerűen olyan ellentétet foglal magában, amilyent fogalma kifejez és amelyet mint ingerlékenységet és érzékenységet lehet meghatározni 144
— vonatkozása az elemi természetre, amely nem fejezi ki a szerves lényegét, ezzel szemben bennfoglaltatik a célfogalomban 137
szervesnek a szervetlen léttel bíró különbségei az elemekre, égövekre és éghajlatairа való vonatkozásában 156
— az a lényeges vonása, hogy mozzanatai a valóságban éppoly általánosak, azaz mindent átjáró folyamatok, nem pedig az, hogy egy elszigetelt dologban adja az általános képét 146
szervetlen természet, amely a szerves számára szabadsága a lazán összefüggő meghatározásoknak 136
— — viszonyainak megfigyelése, amelynek számára az érzéki lét eltűnik 178
szervezet elvont eszméje és a szervezet mint alakulat 145
szervezett fogalma egyszerű mozzanatainak összehasonlítása a szerves alakulat mozzanataival 145
szélső fogalom mint az öntudat meghatározottságának kicserélése, amely teljes átmenet az ellenkezőbe 102
szélsőségek, amelyeknek egysége a szellem és amelyeknek közvetlenül ez a meghatározásuk, hogy magukban külön valóságok 262
szép és jó tiszta gondolatai 379
szétválasztás tevékenysége mint az értelem ereje és munkája 24
szétválás szubsztanciára mint maradandóra és a szubsztanciára mint magát feláldozóra 255
szilárd elvont meghatározottság, amely elvész az egyes konkrét végtelen meghatározottságában 167
— lét lelke mint a közvetlen átmenet az ellentétesbe 254
— létezés, amely átmegy felbomlásba 37
— meghatározottságoknak, vagyis sok különböző törvényeknek abszolút igazsága, amely ellentmond az öntudat egységének, vagyis a gondolkodás és forma egységének általában 158
— nyugvó lét vagy lényeg 32
szilárdaknak vélt gondolatok eltűnése a fogalom mozgásába 29
színész, akinek tulajdonképpeni személyes énje összeesik a szereppel, amelyet megszemélyesít és a néző, aki teljesen otthonos abban, amit előadnak neki és

önmagát látja a játékban 379—380
színlelés világa, amely nem más, mint a morális öntudatnak a maga mozzanataiban való fejlődése s ezzel a realitása 322
szív ártatlansága és a lelkiismeret tisztasága 44
— mint magában a felfordított és a felfordító 194
— törvénye, amely épp megvalósulása által szűnik meg a szív törvénye lenni 191
— — és az önhittség őrülete 190
— törvényének ellentmondó szükségszerűsége és az általa létrehozott szenvedés 191
szívnek az emberiség javáért dobogása, amely átmegy az őrült önhittség tombolásába 194
szkepticizmus mint a realizálása annak, aminek a sztoicizmus a fogalma csupán 110
szkeptikus felszabadulás és a magában meghasonlott tudat abszolút felszabadulásának harca 124
— öntudat, amely mindannak megváltozásában, amely meg akar szilárdulni számára, saját szabadságát tapasztalja mint olyant, amelyet maga adott és tartott fenn magának 112
szó, amely nem közvetlenül fogalom egyúttal, hanem tulajdonképpeni neve, szilárd nyugalma az alapul szolgáló szubjektumnak 42
szobrok mint holttetemek, amelyekből eltávozott az éltető lélek és a himnuszok mint olyan szavak, amelyekből eltávozott a hit 382
szolgai tudat, amely megszünteti minden egyes mozdulatban ragaszkodását a természetes létezéshez és munkájával megváltoztatja ezt 106
szolgálat beszélő reflexiója, amely alkotja a szellemi felbomló közepet s nemcsak szélsőségét reflektálja önmagára, hanem az általános hatalom szélsőségét is visszavezeti magára a szélsőségre 263
szolgálat és az engedelmesség fegyelme, amely nélkül a félelem megáll a formális elemnél és nem terjed ki a létezés ismert valóságára 107
szolgáló tudat, amely azáltal, hogy megtalálta magát önmaga által, saját értelmet kap épp a munkában, amelyben úgy látszott, hogy csak idegentől kapja értelmét 107
— — mint önálló tárgy és ez a tárgy mint tudat és így mint saját lényege 108
szőlőszem alakja és a bor íze, amelyek függetlenek egymástól 172
sztoicizmus, amely alaktalanul a lét és gondolkodás egyik esetlegességétől a másikhoz tévelyeg és amely ezeket az abszolút önállóságban oldja ugyan fel, de éppannyira ismét létrehozza 247
— — megfelel az önálló tudat fogalmának és amely mint az uralom és szolgaság viszonya jelent meg 110
—, amelynek elvont, az egyediségtől általában eltekintő a gondolkodása és a szkepticizmus, amelynek csak nyugtalan a gondolkodása 116
— gondolt személye és a szkeptikus tudat ingatag nyugtalansága 383
szubjektivitás és objektivitás 33
szubjektum és objektum 24, 33
— — — egysége 28
— — vele a tiszta általános mint személyes én 386
— helyébe lépő tudó én mint az állítmányok összekapcsolása és az őket tartó szubjektum 40
— mint negativitás és mozgás 412
— — szilárd pont, amelyhez mint támaszukhoz fűződnek az állítmányok 19
szubsztancia, amely egymagában a tartalomnélküli szemlélet, vagy olyan tartalom szemlélete, amely mint meghatározott tartalom csak akcidentális jellegű és szükségszerűség nélkül való 412

szubsztancia, amely lemond önmagáról és az öntudattá lesz és az öntudat, amely lemond magáról s a dologiságról, vagyis az általános személyes énné lesz 383
—, amelyet csak annyiban lehet abszolútumnak tekinteni, amennyiben mint az abszolút egységet gondolná vagy szemlélné 412
— belső keletkezése vagy levése mint átmenet a külsőbe, vagyis a létezésbe, a más számára való létbe és a létezés levése: önmagának visszavétele a lényegbe 29
— és ennek tudata 227, 409
— — mozgása mint a tudat tárgya 26
— kiterjedése, amely véges különféleségekben árad ki, de nincs ereje, hogy ezt összetartsa 13
— mint a tartalom megkülönböztethetősége és meghatározása 27
— — — teljesülés és a tartalom formája 247
— — az erkölcsiség belső fogalma vagy általános lehetősége 229
— — — észrevevés világa és vele szemben egy belső világ, éppolyan érzéki világ mint az első, de a képzetben 90
— — általános és a szubsztancia mint egyes tudat 235
— — magáért-való-lét és a személyes én mint a tevékenység 226
— — magán- és magáért-való szellemi lényeg, amely még nem tudata önmagának 225
— — nem (Gattung) amely meghatározottsága által fajjá lesz, de a faj egyúttal a nem általános mozzanata marad 241
— — olyasvalaminek a képzete, ami nem fogalma szerint ilyen, hanem mintegy idegentől kapott elégtétel cselekedete 400
— — önmagában szubjektum, mint minden tartalom saját önmagára irányuló reflexiója 36
— — szellem, amely öntudatos egysége a személyes énnek és a lényegnek 250
szubsztancia, mint személyes én és tudás általában 27
— mozgása és lelke és a létrehozott általános lényeg 226
— mozzanatai mint nem államhatalom és gazdagság, hanem a jó és rossz gondolatai 256
szubsztanciában észlelhető különbség és az erről való tudás 221
szubsztanciának önmagával való nem-azonossága 26
szükségszerű kölcsönös vonatkozás és az ilyen vonatkozásban rejlő lehetősége a jelzésnek 174
— mozgás továbbhaladása a meghatározások vagy az állítmányok különféleségéhez 40
— továbbhaladás a tudat eddigi alakjaitól, amelyeknek igaz tartalma egy dolog volt, valami más mint ők maguk 93
szükségszerűség, amely mivel nem fogható fel a lényeg belső szükségszerűségének, nincs is többé érzéki létezése és már nem figyelhető meg a valóságon, hanem kilépett belőle 137
—, amelynek az öntudattal szemben az a meghatározása van, hogy negatív hatalma minden fellépő alaknak, de benne nem ismeri fel önmagát, hanem elpusztul benne 377
— — meg kell telnie a tartalommal és a dalnok nyelve, amelynek részesülnie kell benne 372
— és esetlegesség 378
— mint a létnek más által való meghatározottsága, amely visszaesés a meghatározott törvények sokaságába 85
születésnek és egy korszakra való átmenetnek ideje 14
szülők és a gyermekek viszonya 233
— odaadása gyermekeik iránt, amelybe az a meghatottság vegyül, hogy valóságuk tudata a másikban van, s hogy benne látják keletkezni a magáért-valólétet anélkül, hogy ezt visszakapnák 233
— — — — és a gyermekek kegyelete a szülők iránt 234

T

tapasztalat 310
—, amelyben megvan a törvény léte, de éppúgy megvan ugyanaz mint fogalom 134
— nyújtotta első közvetlen képzet és az a bizonyosság, amely veszendőbe ment az igazságban 95
tapasztalati ítélet értelme és tartalma 320
tartalom a gondolatban arra nézve, mi jó, a gondolkodás számára pedig arra nézve, mi igaz 110
— a maga esetlegessége és önkénye szempontjából és a tartalomnak olyan meghatározásai, amelyek nem szükségszerűek 28
—, amely nélkülözi az immanens fogalmat, mert csak mint nyugvó szubjektum van előttünk 42
—, — nincs ellentmondásban a formával és általában nincs elválasztva tőle, hanem lényegileg maga a forma 157
— — visszamegy saját bensőségébe és tevékenység, amely elmerült a tartalomban, mert ennek immanens személyes énje, másrészt egyúttal visszatért magába, mert ez a tevékenység a tiszta önmagával való azonosság a máslétben 36
— — visszatér magába, meghatározottsággá egyszerűsödik, létezésének egyik oldalává fokozódik le és magasabb igazságába megy át 36
— az általánosságban önmagára való vonatkozásban tekintve 219
— és forma 311
— — — különbségei 79
— — tudat egymással szemben fellépő hatalmainak igazsága 376
— hiúsága mint a tartalmat hiúnak tudó személyes énnek a hiúsága 278
— mint a lehetőséggé enyészett valóság a legyőzött közvetlenség 23
— meghatározott módja a magáért-való-létnek és a máshoz való viszonyulásnak 75
tartalom mint valójában már nem a szubjektum állítmánya, hanem a szubsztancia, lényege és fogalma annak, amiről szó van 39
— szabad hatalma, amely úgy határozódik meg, hogy a személyi atomok abszolút sokaságára való szétszóródás egyúttal egyetlen nekik idegen és éppúgy szellem nélkül pontban összegyűjtve 248
— szükségszerűsége és szerves egésszé való szélesülése 25
tartalomból fakadó magára irányuló reflexió 36
tartalom nélküli általánosság mint a formális és abszolút tartalom mint olyan különbség, amely nem különbség vagyis tartalomnélküliség 218
tartalomtól való mentesség és hiú fölény a tartalommal szemben 38
tárgy a tudat számára, amely önmagában tételezi a más létét 100
— amely a tiszta én számára áthatása minden gondolkodásnak és minden valóságnak 352
— — — tudatot önmagával közvetítve a tudat és saját igazsága közé lép 329
— — egy és ugyanabban a tekintetben önmagának ellentéte: magáért-való, amennyiben más számára való, és más számára való, amennyiben magáért-való 72
— — közömbös aziránt, tudnak-e róla vagy nem 58
— — megfelel a fogalomnak 95
— — megmarad, ha nem tudna is róla 58
— — önállósága miatt csak úgy juthat a kielégüléshez, hogy a tárgy maga hajtja végre magában a negációt 99—100
—, amelynek a lényegesnek kell lennie, mint az érzéki bizonyosság lényegtelen mozzanata 59
— — észreveszem azt a tulajdonságát is, amely általános, ezzel

pedig túl megy az egyediségen 67
tárgy, amelynek már nincs tartalma, birtoka, létezése és külső kiterjedése, hanem csak a tudás magáról mint abszolút tiszta és szabad egyes énről 303
— és a különbség, amint elvesztette a hasznosság jelentését, amely minden reális lét állítmánya volt 301
— — tartalom, amelynek nem szabad ellentmondónak lennie 223
— magánvalósága és más számára való léte mint ugyanaz 95
— mint az igaz és általános, az önmagával azonos és a tudat mint a változó és lényegtelen, amelylyel megeshetik, hogy helytelenül fogja fel a tárgyat és téved 67
— — lét és hatalom, valamint a tárgy mint személyes én vagy ennek akarata 216
— — negatív tárgy meghatározva és a tudat mint öntudat a tárgygyal szemben, vagyis a kategória, amely a lét formáit futotta át a megfigyelésben 180
— — személyes én a tudathoz való viszonyában és a tudat, amely közvetlenül tudja magát a tárgyban 385
tárgyi és magáért-való-lét egysége, amely a cselekvés fogalmában van 122
— való és az élvezet mint a közvetlen létezés valóságos bizonyossága 367
— valóságos saját lényegisége és önálló jelentése 239
tárgyiság és tartalom különbségének megszüntetése 412
— mint negatív megszűnő és a személyes énbe visszatérő tartalom 274
távolság, amely meglehet a sebesség nélkül 86
— és sebesség 86
tekintélyen alapuló vélemény és a saját meggyőződésen alapuló vélemény 50
teljes nem-azonosság viszonya, amely egyfelől becsületében megtartja akaratát, másfelől ennek feladásában egyrészt elidegenedik belsejétől és a legnagyobb nemazonossággá válik önmagával, másrészt az általános szubsztanciát magának veti alá benne és azt teljesen nemazonossá teszi önmagával 264
teljességgel véletlen zavarosság, amely egy magát folyton létrehozó rendetlenség szédülete 112
teljesülés és áthatolás egyes mozzanatai 202
teljesült tartalomnak önmagát mozgató lelke 35
tendencia mint a puszta törekvés, amely még nélkülözi valóságát és a csupasz eredmény mint a holttest, amely maga mögött hagyta a tendenciát 10
természet, amely a morális tudat számára megadja a maga valóságának a természeti valósággal való egységének tudatát 308—309
— — saját létezést ad a fogalom mozzanatainak és ezért a szerves élet folyamatos egyszerűségét az egyik oldalra állítja, tagoltságát és felosztását pedig a másik oldalra 172
— és érzékiség mint morálisan semmis 321—322
— — szellem 296
— mint az a hatalom, amely azt a jogtalanságot követi el a tudaton, hogy tiszta dologgá teszi 237
— — — egyediség oldala az elvont céllal szemben 309
természetes bölcselkedés, amely a fogalom számára túl jónak és a fogalom hiánya következtében szemlélő és poétikus gondolkodásnak tartja magát 43—44
— és az öntudatos alak 356
— — erkölcsi önmegismerés 233
— tudat, amely maga halad tovább ahhoz az eredményhez, ami igaz benne és megszerzi a tapasztalatot róla, de csak éppúgy el is felejti mindig az eredményt és elölről kezdi a mozgást 62
— — bensővé válása, mint a való-

sággal létező gonosz és a bensővé válás az öntudat elemében mint tudás a gonoszról 397
természetes tudat és a törvények rendszerévé kiképzett tudat 188
— — mint csak fogalma a tudásnak 50
természeti és szellemi alak 34
test mint a formátlan és a formált lét egysége 162
— nélküli és mégis tárgyi lét 135
tett, amely megmozgatja a mozdulatlant és felszínre hozza a még csak a lehetőségben elzártat és ezzel a tudattalant összekapcsolja a tudatossal, a nem létezőt a léttel 241
— állandósága és valósága 327
tevékeny erő, amely megjelenik mint az a hatalom, amelyben feloldódik a valóság 119
tevékenység, amely az általánosság jellegét mutatja és a tevékeny mozzanat, amely azonosul azzal, ami általa létrejön 139
— — nem emelkedett még a fogalomhoz, hanem csak a képzethez, az öntudatos és a külső létezés szintetikus kapcsolatához 370
— olyan dologként tételezve, amely fenntartja magát ellentétre való vonatkozásában 139
— valamilyen célja, és maga a tevékenység 372
ténykedés és élvezet, amely elveszt minden általános tartalmat és jelentőséget 120
tényleges tudás mint lényegileg a tárgyról való tudás 54
tér, amely meglehet az idő nélkül és az idő, amely meglehet a tér nélkül 86
— és az egy 30
— — idő, távolság és sebesség, amelyek a nehézség mozzanataiként lépnek fel, és amelyek közömbösek és szükségszerűség nélkül valók mind egymás számára, mind maga a nehézség számára 91
— — — viszonya az esés mozgásában 31
térbeli és időbeli kiterjedés 57
térnek és időnek ugyanaz a pontja 61
tétel felállítása, amely mellett érveket hozunk fel és az ellenkező tétel cáfolata ugyancsak érvekkel mint nem az a forma, amelyben felléphet az igazság 32
tévedéstől való félelem, amely már maga tévedés 48
— — — — mint az igazságtól való félelem lepleződik le 48
tiszta akarat és tudás, amelynek mégis a kötelesség a lényege 313
— anyag, amely hátramarad, ha elvonatkoztatunk a látástól, tapintástól, ízleléstől, azaz nem a látott, ízlelt, tapintott dolgot 296
— belátás, amely a szubsztanciából születetett és amely a tudat tiszta személyes énjét az abszolútnak tudja, s ellentétbe kerül minden valóság abszolút lényegének tiszta tudatával 278
— — — maga a léttel bíró fogalom, vagy az önmagával azonos tiszta személyiség, amely úgy különbözik önmagában, hogy a megkülönböztetettek mindegyike maga is tiszta fogalom 298
— —, amelynek lényege a fogalom és amely először önmaga számára lesz abszolút mássá és tagadja meg magát 291
— — és szándék 277, 281
— belső és az ebbe a tiszta belsőbe tekintő belső, amely most egybeesett 94
— egység és a tiszta különbség, valamint vonatkozásuk 188
— egyszerű valóság, amely közvetlenül eltűnik és az üres semmibe megy át 305
— és egyes tudat egysége 309
— ész, amely hogy eljusson a máshoz, amely neki lényeges, amely önmaga utalja magát vissza ahhoz a tudáshoz, amely nem az igaznak tudása 127—128
— fogalom egyszerűsége, amely az alakokat mint mozzanatait tartalmazza 383
— forma, amely nem lehet lényegi 107

tiszta gondolkodás és a tudat érzékisége 310
— — — az egyediség 116
— — sztoikus önállósága, amely keresztülmegy a szkepticizmuson és a boldogtalan tudatban találja meg igazságát 249
— kategória, amint a fajokra utal, amelyek a tiszta kategóriába, vagy az egyediségbe mennek át, az utóbbi azonban visszautal rájuk 126
— kedély belső mozgalma, amely önmagát érzi, de mint a kettéválás fájdalmában érzi magát 117
— konkrétum, amely maga az én, szemben a különböző tartalommal 25
— kötelesség, amely a tiszta gondolkodás üres absztrakciójában áll és csak egy meghatározott valóságban van realitása és tartalma 326
— — — teljességgel közömbös minden tartalom iránt és elbír minden tartalmat 329
— — és a vele ellentétes: a valóság 317
— — mint egy másik tudat tartalma és csak közvetve, nevezetesen ebben a tudatban szent a cselekvő tudatnak 312—313
— — tudata, amelynek a meghatározott kötelesség nem lehet szent 312
— lényegiség és tiszta különbség 126
— lét, amely nem konkrét valóságos valami, hanem a tiszta absztrakció 297
— —, vagyis az üres semmi 342
— moralitás mint az igazi lényeg és ugyanakkor a lényegtelen 322
— negativitás az általánosság formájában és a tiszta negativitás az egyediség formájában 345
— öntudat, amely mind magáértvaló, mind magánvaló egy közvetlen egységben 298
— — mint a mozgás tiszta fogalmakban, olyan különbségekben, amelyek nem azok, és azért valóban összeesik a tudattalan tevékenységgé, azaz a tiszta érzéssé, vagyis a tiszta dologisággá 295
tiszta séma, amely egyrészt tudat, másrészt azzal hogy egyediség és kizáró egy, utalás egy másra 126
— személyes én, amely az elvont általános és ezért egységük mint közepük van tételezve 262
— — — mélysége mint az a hatalom, amely az elvont lényeget lehúzza absztrakciójából és a tiszta áhítat erejével a személyes én szintjére emeli 400
— személyiség mint abszolút személytelenség 266
— tárgy a maga üres abszolút lényében mint cselekvés és mozgás, amikor túlmegy egyedi lényegén a ki nem töltött másvilághoz 295
— tárgy és konkrét tárgy 295
— tevékenység és egyes sajátos tevékenység 214
— törvény, amely megszabadul az érzéki léttől és a fogalom, amely megvan az érzéki létben, de benne önállóan és szabadon mozog, benne elmerülve mentes tőle és egyszerű fogalom 135
— tudat, amely egyúttal egyszerű, mert különbsége nem különbség 273
— — — elidegenedett valóságos tudatától, a lényeg a létezésétől 273
— — — kettős módon van tételezve: először mint a nyugtalan ide-odamenés, másodszor mint a nyugalmas 127
— —, amellyel csak a valóság világa áll szemben 273
— — mint a tiszta személyes én, vagyis a negativitás és a hit mint a tiszta gondolkodás, vagyis a pozitivitás 299
— tudás, amely ugyanaz, mint a tudat személyes énje, és a tudat személyes énje mint a lét és valóság 323
tisztán pozitív és tisztán negatív 297
továbbfejlődött személyes én, amely úr a szubsztancia tiszta páto-

szán, a felkelő fény tárgyiságán, s tudja, hogy az igazság amaz egyszerűsége a magánvaló, amely nem az esetleges létezés formáját mutatja egy idegen nyelv által 362
továbbhaladás módja és szükségszerűsége 52
tökéletes elem, amelyben külsőségek a bensőség és benső a külsőség 369
— lényeg, amelyhez képest a kivitel tulajdonképpen lényegtelen 9
törvény, amely a személyes én kedvéért van, nem pedig amelynek kedvéért van a személyes én 326
— — önmagában szükségszerűséggé teljesült a végtelenség által és a jelenség minden mozzanata a belsőbe felvéve 91
—, amelyben a különbségek mint önálló mozzanatok fejeződnek ki és az egyszerű magába való visszatértség formája, amelyet ismét erőnek lehet nevezni 85
— az erőben mint a törvény lényegében összefoglalva 87
— általában és *egy* törvény, amely a meghatározottságot rejti magában és ezzel meghatározatlanul sok törvény van előttünk 84
— belső vonatkozása a külsőre, amely a tartalmát egyszer általános mozzanatok vagy egyszerű lényegiségek bemutatásával fejezi ki, máskor a megvalósult lényegiség vagy az alak bemutatásával 140—141
— egészen a fogalom alapjába öntve és mozzanatainak minden meghatározott léthez való kötöttsége megsemmisítve 134
— és a kellés 176
— — — szükségszerűség 156
— — az egyediség ellentmondása 190
— — — egyéniség 196
— — — mozgása egymás felé, de ellentétes irányban 196
— — jog 329
— — mozzanatai fogalommá tisztítva 134
törvény és parancs 218
— fogalma, amely maga a törvény ellen fordul 84
— jelensége és törvény igazsága 133
— mértéke, amelyet önmagában foglal az ész és amely egyformán jól illik mindenre, és ezért valójában nem mérték 221
— mint csak első igazsága az értelemnek, amely nem tölti ki a jelenséget 83
— — egy elem vonatkozása a szerves lény alakulására, amely egyszer szembenáll az elemi léttel s másodszor ezt szerves reflexiójában mutatja be 136
— — egyszerű erő, vagyis a törvény fogalma, tehát a fogalomnak egy különbsége 86
— — tisztátalan, egyedi érzéki léttel burkolt és a fogalom, amely természetét alkotja 134
— tiszta fogalma, amely túlmegy nemcsak azon a törvényen, amely mivel maga is meghatározott törvény, szembenáll más meghatározott törvényekkel, hanem túlmegy a törvényen, mint olyanon is 84
— — — mint általános vonzás, amelyben mint feltétlenül egyszerűbben a különbségek maguk is visszamennek a bensőkben, mint egyszerű egységbe 85
törvényben megállapítható különbség részei, mint egyúttal meghatározott oldalak 85
— meglevő, már megtisztult, de m g közömbös különbsége egy egységben 92
törvények, amelyek abszolút fogalmak és elválaszthatatlanul a dolgok és a forma lényegiségei 157
— birodalma mint az értelem igazsága, amelynek tartalma a törvényben rejlő különbség 83
— megállapítása, amelyek nemcsak passzívan léttel bíró különbséget vesznek fel az általánosság formájába, hanem olyan törvények, amelyek közvetlenül ezekben a különbségekben a fogalom nyugtalanságát

és ezzel együtt az oldalak vonatkozásának szükségszerűségét is mutatják 147
törvényhozás és törvényvizsgálat 221
törvényhozó ész vizsgáló ésszé lefokozódva 218
— észből fakadó helyes és jó s a törvényvizsgáló tudatban érvényesülő általános, amelynek nincs meg a valóság meghatározása 272
törvénymegállapítás üres játéka, amely nincs a szervi mozzanatokhoz kötve és az ellentétek logikai természetének nem ismerésén alapszik 144
tragédia, amely szorosabban fogja össze a lényeges és cselekvő világ szétszórt elemeit 372
tudat a tiszta kötelesség üresség éről és arról, hogy a kötelessége csak mozzanat 329
— alakjai és egy világ alakjai 227
—, amely a belsőből mint tárgyból a másik oldalra, az értelembe ment át és benne találja meg a változást 87
— — — másléthez, vagyis tárgyához való viszonyát különbözőképpen határozza meg aszerint, hogy éppen melyik fokán áll a tudatára ébredő világszellemnek 126
— — a munkában és az élvezetben jutna önállósága érzéséhez azáltal, hogy maga volna az, ami megszüntetné a valóságot 118
— — — — önmagán kívül a megmaradás elemébe lép 106
— — — művön nemcsak magát a művet dícséri, hanem egyúttal saját nagylelkűségét és mérsékletét, hogy nem rontotta el a művet mint művet és nem árt neki gáncsoskodásával sem 214
— — annyiban értelem, hogy az érzékfelettinek, vagyis a tárgyi létezés belsejének tudatává lesz 345
— — a tárgyban az általánosságot vagy az elvont „enyém"-et találja 130
tudat, amely a valóságra mint olyanra irányul és a valóság célja 312
— — az önmagában való bizonyosság és a tárgy ellentétén nyugszik 307
— — azt, aminek tudattalan bizonyossága mint tételt mondja ki 180
— — — is tudja magáról, hogy önmagára is reflektálódik és hogy az észrevevésben az *is*-sel ellentétes mozzanat fordul elő 70
— — cselekvésében két véglet viszonyában áll: mint a cselekvő evilág az egyik oldalon, vele szemben a szenvedő valóság, mind a kettő vonatkozása egymásra, de éppúgy mind a kettő visszatérve a változatlanba és ragaszkodva magához 118, 119
— — egyedinek érzi magát a hálálkodásban s nem téveszteti meg magát lemondásának látszatától 119
— — eljut a valóság megsemmisítéséhez és az élvezethez 118
— — elmerült az anyagban 38
— — feladta a reményt az idegenségnek külső, azaz idegen módon való megszüntetésére és amely önmagához fordul saját világához és jelenéhez és felfedezi őket mint tulajdonát 411
— — felismeri célját és cselekvését a sorsban és sorsát a céljában és cselekvésében, valamint saját lényegét ebben a szükségszerűségben 189
— — kimondja a látás, hallás stb. semmisségét, pedig maga lát, hall stb. 112
— — — az erkölcsi lényegiségek semmisségét és maga teszi őt cselekvése hatalmaivá 112
— — látszólag lemond a maga érzésének kielégítéséről, de eléri valóságos kielégítését 119
— — — valami mással foglalkozik ugyan, de valójában csak önmagával van elfoglalva 93
— — magáért-valósága szerint önálló tudat és tudat, amelynek számára a valóság magán- és

magáért-valósága szerint semmis 118
tudat, amely megkülönböztet más létet is, de olyant, amely az ő számára egyúttal nem különböző valami 95
— — megtette az első lépést arra, hogy leszálljon az intellektuális világból vagy inkább hogy ennek elvont elemét átszellemítse a valóságos személyes énnel 411
— — negativitásában önmagát tartja fenn és ezért magában mint olyanban van a lényege 123
— — nem akarja magát közvetlenül megtalálni, hanem tevékenysége által akarja önmagát létrehozni 180
— — nem éli túl a lemondást és a magán- és magáért-való, amely csak a ki nem engesztelt ellentétbe megy át 261
— — nélkülözi az újonnan megjelenő alakon a tartalom részletes terjedelmét és a forma kialakulását 15
— — önmagának és ama tárgynak ellentétére válik szét, amely számára a lényeg 336
— — önmagát ismeri fel belátott tárgyában s közvetlenül benne van anélkül, hogy elhagyná a gondoltat s belőle előbb magába térne vissza 282—283
— — összekapcsoltnak mutatkozik az érzékfelettivel a jelenség mint közép által s ezen keresztül bepillant hátterébe 94
— — szíve törvényét állítja fel és amely ellentmond szívük éppannyira egyedi törvényeinek 195
— — szükségszerűen futja át újra a körforgást, de egyúttal nem ugyanazon módon, mint elsőízben 68
— — tapasztalatának egész útjáról tér vissza és ismét tudás önmagának tiszta negatívumáról, vagyis érzéki dolgokról, azaz léttel bírókról, amelyek magáértvaló létével közömbösen állnak szemben 287—288
tudat, amely tartalmát mint tárgyat képzeli, nevezetesen mint a világ végcélját, mint a moralitás és minden valóság harmóniáját 314
— — tudatában is van ellentmondásának és megmásításának, mert az egyik mozzanatról közvetlenül épp erre vonatkozóan átmegy az ellenkezőbe 315
— — úgy viselkedik a fejlődésben, hogy megállapít egy mozzanatot és tőle közvetlenül átmegy a másikhoz és megszünteti az elsőt, amint azonban felállította a másodikat, ezt is megmásítja s az ellentétet teszi meg lényeggé 315
—, amellyel a személyes én és a lényeg egysége áll szemben 250
—, amelynek a maga igazságában közvetlenül megvan az önmagában való bizonyossága 283
— — azonosságot találó vonatkozása a jó és amelyeknek nemazonosságot találó vonatkozása a rossz 258
— — az öntudatban mint a szellem fogalmában van a fordulópontja, amelyen az érzéki evilág színes látszatából és az érzékfeletti másvilág üres éjszakájából belép a jelen szellemi nappalába 100
— — fel kell adnia morális világnézetét és vissza kell menekülnie magába 321
— — most két tárgya van: magánvaló és ennek a magánvalónak a tudat számára való léte 54
— — számára az egyén a műben lesz nem a különös, hanem az általános tudat 207
— — szubsztancialitása állítmány, és amelynek alanya az egyén, kinek önkénye ad tartalmat a kötelességnek 329
— által megsértett ellentétes hatalom mint kimondott törvény és érvényes jog 376
— általános tárgyai és a törvény, amely úgy hangzik, hogy a külső a belsőnek kifejezése 147

tudat egyedisége, amely megbékélt az általánossal 114
— ellentétes vonatkozása, amelyben számára realitása közvetlenül a semmis, valóságos tevése semmit-tevéssé, élvezete boldogtalanságának érzésévé lesz 120
— érdeklődése a mű iránt, amely önmagát élvezi benne és éppígy az általa kifogásolt mű kedves neki épp saját tevékenységének az élvezetéért, amelyre így szert tesz 214
— és lét 177
— — öntudat 92, 282, 347, 349
— — — különbsége 351
— — — különös egysége 352
— — tárgy, amelyek váltakoznak ezekben a kölcsönös meghatározásokban 127
— — tiszta lényege 283
— fellépése mint valóságos, de belsőleg megtört és a kettévállás, amely a valósághoz vagy a magáért-való-léthez való viszonyra és egy magán-való-létre törik széjjel 118
— ingadozó bizonytalansága, amely majd az ún. tiszta moralitást magánkívül egy más szent lénybe helyezi, önmagát pedig szentségtelennek tartja 325
— kettévállása, amelyben a szellem találkozik a szellemmel 357
— két oldala, amelyeknek a valóságban nincsen elkülönült mindegyiknek saját egyénisége és a képzeletben mindegyik külön alakot kap 376
— megbékélése az öntudattal 406
— megtört bizonyossága, hogy boldogtalansága csak magánvalósága szerint a megfordított, nevezetesen a cselekvésében kielégülő cselekvés, vagyis boldog élvezet 122
— mint az a tudattalan ingadozás, hogy ide-oda megy két véglet az önmagával azonos öntudat és az esetleges, zavaros és zavarbaejtő tudat között 112
— — — azonosságból magába visszamenő 70
tudat, mint az általános a műnek meghatározottságával szemben 206
— — — érzékiség és tiszta tudat ellentéte 310
— — — ide-oda menő keresés és tárgya, mint a tiszta magánvaló és lényeg 127
— — egyrészt a tárgy tudata, másrészt mint önmagának a tudata 54
— — ész, de az ész, amely még nem mint olyan alkotja tárgyát 129
— — lényeg, amely maga az az egész folyamat, hogy magából mint egyszerű kategóriából az egyediségbe és a tárgyba megy át 127
— — magába visszatért öntudat, amelyben eltűnt minden ellentét 210
— — magáért-való-lét, vagyis az, hogy magát mint ezt az egyest egy másikban vagy egy másik öntudatot mint magát szemlélje 186
— — negatív az uralom és szolgaság viszonyával szemben 109
— — olyan, amely kettévált a készen talált valóságra és arra a célra, amelyet ennek megszüntetésével valósít meg s amazt ehelyett valósággá teszi 186
— — önmagáért való, amely megkülönböztetése a megkülönböztetlennek, vagyis öntudat 93
— mozgása és egy megjelenő valóság szilárd léte 161
— mozzanatai mint szélsőséges absztrakció, amelyek egyike sem állandó, hanem elvész a másikban és létrehozza azt 336
— önállóságának és önállótlanságának ellentmondása 247
— személyes énje és benne magáról való tudása, önmagával való azonossága 332
— szétválása, amelyben az egyszerű szubsztancia ellentétbe jutott az öntudattal 228
— tautológiája, amely szembehelyezkedik a tartalommal 218
— tárgya mint a végtelenség fo-

galma és ezért a különbségnek mint olyannak tudata, amely közvetlenül éppannyira a megszűnt 93
tudat tárgyának átváltozása az öntudat tárgyává, azaz olyan tárggyá, amely éppannyira megszűnt tárgy, vagyis a fogalommá 410
— — legyőzése, amelyet nem szabad abban az egyoldalú értelemben venni, hogy a tárgy mint a személyes énbe visszatérő jelentkezett, hanem határozottabban úgy kell venni, hogy a tárgy eltűnő tényezőként mutatkozott meg a személyes énnek 403
— törülete mint olyan papság csalásának áldozata, amely megvalósítja irígy hiúságát, hogy egyedül maradjon a belátás birtokában 279
— tevékenységének egyszerűsége és szükségszerűsége 209
— tökéletes meghasonlottsága, amely az abszolút minőségi különbségbe csap át 277
— valóságos változatlan lényének sírja, amely nem-valóságos, hanem eltűnt egyediség, amely mint eltűnt nem az igaz egyediség s amely azért lemond arról, hogy a változatlan egyediséget mint valóságost keresse fel, vagy mint eltűnthöz ragaszkodjék hozzá s csak így képes megtalálni az egyediséget mint igazit, vagyis mint általánost 117
— visszatérése az én=én éjszakájának mélységébe, amely már semmit nem különböztet meg és nem tud magán kívül 399
tudatban rejlő különbség, amely visszament a személyes énbe 413
tudatnak az a tevékenysége, hogy az úr szerepében igazsága nem a szolgában van, sem pedig a szolga szerepében; igazsága nem az úr akaratában és a maga szolgálatában van, hanem az, hogy a trónon csakúgy, mint a bilincsekben egyedi létezésének minden függésében szabad legyen 109
tudatos, amely kapcsolatos egy tudattalannal 241
— és a tudattalan ellentéte 239
— — nem-tudatos 242
— — tudattalan 235
— küzdve a tudattalannal 356
— szabadság és akaró szabadság 302
tudattalan üres és holt szükségszerűség, valamint szellemi általánosság és szubsztancia 194
— vágynak és az elvont lényegeknek halottakra nézve megbecstelenítő tevékenysége, amelyet a család távoltart tőle és a maga tevékenységével helyettesíti, egyesítve a rokont a föld ölével, az elemi el nem múló egyéniséggel 232
tudás a szubjektumról mint a szubsztanciáról és a szubsztanciáról mint a szubjektum tevékenységének tudásáról 408
—, amely csak szemléli, hogy a megkülönböztetett hogyan mozog önmagában és tér vissza egységébe 413
— — fogalmában közvetlenül a nem-tudás 375
— — nemcsak magát ismeri, hanem önmagának negatívumát is, vagyis határát 414
— általános és tiszta vonatkozása egy nem ellentétesre, hanem önmagára 328
— bűne, amely az abszolút törvényektől függetlenül okoskodik és tőle idegen önkénynek veszi a törvényeket 221
— érzéki bizonyossága, amely olyan, amilyen magánvalósága szerint és magánvalósága szerint csak olyan, amilyen ebben a tudásban 324
— és a tárgy 59
— — — tudásának a tárgya mint ugyanaz 281
— — — tudással szemben negatív tárgyiság 26
— — az igazság szétválasztása 27
— — cselekvés általánossága, éginek látszó szelleme és a föld szelleme 187
— — nem-tudás ellentéte 374

tudás és nem-tudás különbsége, amely a valóságos öntudatok mindegyikébe esik 375
— közvetlensége és az a közvetlenség, amely lét vagy közvetlenség a tudás számára 17
— magatartása és a reá vonatkozó vélemény 41
— mint a szellem magába szállása, amelybe elhagyja létezését és az emlékezésnek adja át alakját 414
— — egyszerű közvetlenség, amely mind lét és létezés, mind lényeg 407
— — gonosszá levés, de csak a gonosz gondolatának levése, és ezért a megbékélés első mozzanatának elismerve 397—398
— szeretete és igazi tudás 11
tudó szubsztancia, amely korábban létezik, mint eme formája, vagyis fogalmi alapja 409
— tiszta fogalmak, amelyeknek meghatározottsága maga közvetlenül tudás, vagy amelynek viszonya és ellentéte az én 344
— tudatnak és a tudattalannak ellentmondásos hatalma 311
tudomány, amely abban, hogy fellép, maga is jelenség 49
— az időben és valóságban, amely csak akkor jelenik meg, amikor a szellem eljutott már a magáról való tudathoz 409
— érthető formája mint a mindenkinek kínálkozó és mindenki számára egyengetett út, amely a tudományhoz vezet 15
— és a tudománytalan tudat 15
— hivatkozása a jobbnak megsejtésére, amely megvan a nemigaz megismerésben 49
— magánvalósága szerint, a közvetlen öntudathoz viszonyítva, amely valami fonáknak mutatkozik vele szemben 21
— törvénye és elvek árnyai 187
tudományhoz vezető út, mint már maga is tudomány 55
tudományos módszer természete, amely egyrészt nincs elválasztva a tartalomtól, másrészt önmaga által határozza meg ritmusát 37
tudománytalan tudatnak a tudományba való bevezetése 22
tudott- és nem-tudott ellentéte 239
tulajdon és a tulajdon nem-létezése 220
— nem-létezése, a dolgok gazdátlansága vagy vagyonközösség 220
tulajdonképpeni tartalom és ennek lényege vagy önmagával való azonossága 218
tulajdonság, amely meghatározott, mással ellentétes és kizárja azt a mást 67
tulajdonságok haszonnélküli sokasága, amely az egyediség és általánosság ellentétévé sűrűsödik 228
túlsó világ, amelynek a jelensége az ő lényege és valóban teljesülése 82

U

ugyanaz és nem-ugyanaz 396
— — — —: az azonosság és nemazonosság elvont formái, amelyek megszüntették egymást 397
úgynevezett igazság természete különbözve a filozófiai igazságok természetétől 28
új felkelése, amely mint villám egyszerre állítja oda az új világ alakulatát 14
újjáteremelés mint az egész magára reflektált szervezet akciója, amelynek tevékenysége, mint magánvaló célé vagy mint nem, amelyben tehát az egyed eltaszítja magát önmagától és vagy szerves részeit, vagy az egész egyedet létrehozva megismétli 141
úr, aki a szolgát tolta a dolog és maga közé és aki a dolog önállótlanságával kapcsolódik össze s tisztán élvezi azt 105
— — közvetve a szolga által vonatkozik a dologra és a szolga mint öntudat általában, aki

negatívan vonatkozik a dologra és megszünteti ezt 105
úr, akinek a közvetítés által a közvetlen vonatkozás jut mint a dolog tiszta negációja, vagyis az élvezet 105
— és szolga 104
— mint az öntudat fogalma, amely a magáért-való-lét közvetlen vonatkozása, de mint közvetítés vagy olyan magáért-való-lét, amely csak egy más által magáért-való 104
uralom és gazdagság, amelyek az egyén számára mint tárgyak léteznek 256
— — szolgaság 101, 106
— — —, az öntudat közvetlen létezéséből eredve 247

Ü

üres jog és az üres általános akarat 324
— szellemi lényeg megtelése 221
— szélesség és üres mélység 13
— tárgy általában és olyan tárgy, amely visszahúzódik a többi, mellette még érvényes tárgytól 124
üveg és gyanta, amely lehet mind pozitív, mind negatív elektromosság és sav és bázis, amely nincs mint tulajdonság ehhez vagy amahhoz a valósághoz kötve, hanem minden dolog csak viszonylagosan savas és bázisos 135

V

vagyonközösség, amelyben általános és maradandó módon történik az egyes emberről való gondoskodás 220
valamennyi törvénynek az általános vonzásban való egyesítése 84
valami, amely abszolút és azután közvetlen semmissége ennek az ún. abszolútnak vagy kötelességnek 238
vallás, amely a szubsztanciából eredt és ennek tiszta tudata 273
vallás egyik meghatározottsága, amely áthatja valóságos létezésének minden oldalát s rányomja a közös bélyeget 348
— és hit 252
vallásos tudat, amelynek megnyilatkozik az abszolút lény és megszünteti személyes énje megkülönböztetését attól, amit szemlél 400
valóság, amely a tiszta tudat egyszerűségével szemben az abszolút *más*, vagyis a sokféleség magánvalósága szerint 328
— — csak azért szüntethető meg, mert változatlan lényege maga szünteti azt meg, eltaszítja magát magától és az eltaszítottat kiszolgáltatja a tevékenységnek 119
— — elvesztett minden szubsztancialitást és már semmi sincs benne magánvalósága szerint 251
— — létezik és valóság, amelyet létre akarok hozni 325
— — nincs meg és az üres lehetőség, amely ugyanannyinak számít 176
—, amelyre, irányul a vágy és a munka 118
— bemutatása nem valótlan módon 17
— és a cél egysége 316
— és a szubsztancia egysége 242
— — cselekvése, amely miatt az erkölcsi tudatnak el kell ismernie a maga valóságának ellentétét 242
— — eleven mozgása 35
— — nem-valóság 194
— — — — tudata 193
— — valótlanság 237
— közvetlen létezése, amely az isteni lénynek többé nem idegen vagy külsőleges, mivel megszünten-megmaradt általános létezés 395
— külső vonatkozása és a valóság lényege 137
— mint a gyönyör és élvezet egyedisége és az általános, amely ellentétes vele 196
— — — jog külső lényege és szabad tartalma 250

valóság, mint menekülés a valóságból 272
— módosítása, amely nem mond ellent lényeges tartalmának vagy olyképpen módosítja, hogy ezáltal az egyén mint különös valóság és sajátságos tartalom szembehelyezkedik az általános valósággal 159
— — nélküli széplélek, aki abban az ellentmondásban vergődik, amelyben tiszta személyes énje áll azzal a szükségszerűséggel, hogy külső létté váljék és valóságba csapjon át 342
— természetnek véve, amelynek megvannak a saját törvényei és amely ellentétes a tiszta kötelességgel 317
— vagy a gondokodás világa 305
—, vagyis a szellem elidegenedésének világa és az, amelyet a szellem a tiszta tudat éterébe épít fel magának 252
— vonatkozása a magánvalóságra mint a túlsóra, amely annak negálása is, tételezése is 288
valósághoz tapadó egyediség és esetlegesség 219
valóságnélküli gondolat, amely a valóságból való lemondás által jön létre 247
valóságon túli világ és túlvilágtól mentes világ 292
valóságos, amely egyúttal tiszta tudás és tiszta kötelesség 323
— — megfosztotta a belsőt becsületétől és hatalmától és amely ezzel felemésztette saját lényegét 244
— — mint alany elvész állítmányában 41
— — nem-valóságos és a nem-valóságos, amely a valóságos 195
— általános akarat és a nem-valóságos tiszta akarata 304
— általánosság mint hatalom az egyéni magáért-való-léttel szemben 229
— büntetés, amely olyképpen hordja magán megfordított valóságát, hogy olyan megvalósítása a törvénynek, amely által a büntetésül kirótt tevékenység megszünteti önmagát 90
valóságos büntett megfordítása és magánvalósága mint lehetőség a szándékban 90
— cselekedet és nem-valóságos cselekedet 364
— eszköz és a reális átmenet 205
— és képzelt világ 300
— — nem-valóságos 30
— — lelkiismeret, amely nem kitartás az általánossal ellenkező tudás és akarat mellett, hanem az általános az ő létezésének eleme 339
— népszellem erkölcsisége, amely azon a közvetlen bizalmon nyugszik, amellyel az egyesek népük egésze iránt viseltetnek, részint azon, hogy mindenki osztálykülönbség nélkül, közvetlenül résztvesz a kormány elhatározásaiban és cselekedeteiben 369
— öntudat, amely külsővé válása által átmegy a valóságos világba és amely visszamegy amabba 250
— — megkülönböztetése a szubsztanciától és a sorstól 377
— szabadsága és egyedisége 303
— természet, amely a valóságos tudat saját közvetlen valósága és egyedisége 364
— törvények érvénytelen felállítása és léte, valamint érvénytelen megszabadítása tőlük 221
— tudat fogalma, amely a cselekvésben és élvezetben még nem valóságos 120
— világ birodalma, amely átmegy a hit és a belátás birodalmába és az abszolút szabadság, amely átmegy az önmagát elpusztító valóságból az öntudatos szellemnek egy más országába, ahol ebben a nem-valóságban az igaznak ismerik el 306
— világszellem, amely eljutott a magáról való tudáshoz 384
„van" mint a lényeges és érzéki tudás igazsága 57
vágy és az önmagáról való bizonyosság, amelyet a vágy kielégítésében elért 99

vágy és munka 118
— — kielégülése, amely az öntudatnak önmagába irányuló reflexiója, vagyis az igazsággá lett bizonyosság 100
— tárgya, amely csak azért önálló, mert az általános, elpusztíthatatlanszubsztancia, a folyamatos önmagával azonos lényeg 100
változatlan tudat, amely lemond alakjáról és ezt feláldozza, valamint az egyes tudat, amely megtagadja magától önállósága tudatának kielégülését s a cselekvés lényegét magától elhárítja és a másvilágba utalja 119
— — — megtartja magában a kettéváltság és a magáért-való-lét jellegét és alapját az egyéni tudattal szemben 115
változatlanság mint a tudat változatlansága, amely nem az igazi, hanem még egy ellentéttel terhelt változatlanság, nem a változatlan önmagában 115
változás játékának lényeges mozzanata, hogy ellentétes meghatározottságú szélső fogalmakra bomlanak szét 104
változó tudat és változatlan tudat 114
vegyítetlen viszony, amely fivér és nővér között van 234
véges és végtelen egysége 28
végesnek pozitív és negatív vonatkoztatása a magánvalóságra 288
véghezvittség és véghezvivés 209
végrehajtás, amely maga mondja ki, hogy ami erkölcsös, annak valóságosnak kell lennie 242
végrehajtott tett, amely a tudós személyes énnek és a vele szembenálló valóságnak megszüntetett ellentéte 241
— — amelyben, a rossz végtelenség megsemmisül 168
végtelen mozgás, amely felemészti a nyugalmas közeget 98
— önmagát feloldó ítélet és a fogalom 180
végtelenség, amely azonos önmagával, mert a különbségei tautologikusak: olyan különbségek, amelyek nem különbségek 91
vélekedés és észrevevés 128
— — észrevevés, amely megszűnt előbb a mi számunkra és amelyet most a tudat szüntet meg a maga számára 128
—, észrevevés és az értelem dialektikus mozgása, amelyben eltűnik a máslét mint magánvaló 124
— és észrevevés magatartása 128
véletlen eseményekről való véletlen tudás 285
— és az önkény 248
véltet és észrevettet felfogó értelem 127
vér egyensúlya és vágynélküli vonatkozása 234—235
vérrokonság, amely azzal egészíti ki az elvont természetes mozgást, hogy hozzáfűzi a tudat mozgását, megszakítja a természet művét és a vérrokont kimenti a pusztulásból 231
világ, amely elvesztette a személyes én számára valami idegennek minden jelentését, mint ahogy a személyes én is elvesztette egy világtól elválasztott, függő vagy független magáért-valólétnek minden jelentését 226
— erőszakos rendje, amely ellentmond a szív törvényének és a rend alatt szenvedő emberiség, amely nem követi a szív törvényét, hanem idegen szükségszerűségnek van alávetve 190
— és alapja 227
— műveltségének mintegy árnyékképben utána rajzolt történetének megismerése a pedagógiai haladásban 22
— törvénye, amellyel egy megfordított, érzékfeletti világ áll szemben, amelyben megbecsülik azt, amit amabban megvetnek és megvetik azt, amit amabban megbecsülnek 89
világfolyás, amely győz afölött, ami vele ellentétben az erény 200
— — mentes minden olyan mozzanattól, amely az erény számára szilárd és amihez az erény kötve van 199
—, amelynek valója az, hogy

minden az ő számára van, minden ő előtte áll 199
világfolyás mint a jó megfordítása 200
— —éber magabiztos tudat, amely nem közelíthető meg hátulról, hanem mindenütt szemközt fogadja az ellenfelet 199
— magáért-való-léte és az erény magánvalósága, mint nézet 201
— magánvalósága és világfolyás magán- és magáért-valósága 196
világosság, amely csak a földöntúli sajátja és homályosság, zavarosság, amelyben az evilágnak értelme rejlik 13
világszellem általános formája, amely csak egy általános félelem és szolgaság korában léphetett fel, de egy általános műveltség korában is, amely a művelődést a gondolkodásig fokozta 109
villámlás egyes ténye mint általános felfogva és ez az általános mint az elektromosság törvénye kimondva 87
virágvallás ártatlansága, amely személyes én-nek én-nélküli képzete csupán, s amely átmegy a harcos élet komolyságába, az állatvallás vétkességébe 354
virágvallás és állatvallás 354
visszatérő és visszatért 139
viszony, amely mind a két oldalon egyidejűleg növekedőnek gondolható, vagy csak az egyik oldalon növekedőnek, a másikon pedig csökkenőnek 152
viszonynak önmagát szétszakító természete és a viszonyok tudatos szétszakítása 271
viszonyok köre, amelyekben az öntudatos egyéniség a külsejével szemben megfigyelhető 168
vizsgálat, amely nemcsak a tudásnak, hanem a vizsgálat mértékének is vizsgálata 54
vonatkozás, amely létrehozza azt a törvényt, hogy a külső a belsőnek kifejezése 140
—, amelyben a vonatkoztatottak nem egyazonosak, hanem valami mást jelentenek egymás számára és csak egy harmadikban egyek 335
— az összefüggés közös közegében mint a tökéletes nem azonosság viszonya 332
vonzónak és vonzottnak különbsége 85

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó igazgatója
A szerkesztésért felelős: Tatár György — Műszaki szerkesztő: Agócs András
HU ISSN 0071—4984
Terjedelem: 34,75 (A/5) ív—AK 1634 k 7982
79.7522 Akadémiai Nyomda, Budapest. Felelős vezető: Bernát György